

(٧١٩)

إشكالات وأجوبة

من مصنفات

الأدب والبلاغة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

١-"كان كذلك لجاز عقاب الأنبياء وثواب الكفرة الأغبياء، ولم يبق لأحد وثوق بعمله. ولا يخفى ما في ذلك من تشويش الدين والخبط في الشريعة.

وأيضا لولا الاستقلال لبطل التكليف بالأوامر والنواهي والتأديب، لأنه إذا لم يكن العبد موجدا لأفعاله فكيف يصح عقلا أن يقال: ائت بفعل الإيمان والصلاة والزكاة ولا تأت بالكفر وشرب الخمر والزنا، لأنه تكليف بما لا يطاق، وليطل أيضا فائدة بعث الأنبياء، وهي دعوة المكلفين إلى فعل الطاعات وزجرهم عن المعاصي إذا لم يصدر منهم عمل فيلزم التكليف بما لا يطاق.

والجواب بمنع الملازمات: أما في المدح والذم فلأنهما باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية، إذ لا يجوز أن يمدح الشيء لحسنه وسلامته ويذم لقبحه وعاهته، فتمدح الجوهرة لحسنها وصفائها ونقائها من العيوب. وأما الثواب والعقاب فلأن عادة الله جارية على خلق الثواب عقيب خلق الطاعات وعلى خلق العقاب عقيب خلق المعاصي، لا أن العبد يوجد الطاعة والمعصية وهما يوجبانهما، كما يخلق الشبع عقيب خلق الأكل والاحتراق عقيب مسيس النار وإن قدر على أن يخلقها ابتداء.

وقولهم: (لو لم يكن الثواب جزاء فعل العبد لجاز عقاب الأنبياء وثواب الكفرة) قلنا: مسلم ولكن جوازا تحيله العادة أو لا تحيله العادة الأول مسلم والثاني ممنوع، فلا يشك في انتفاء ما ذكروه وان كان جائزا عقلا، وأما حديث التكليف والتأديب والبعثة والدعوة فلأنها قد تكون دواعي الفعل وأجرى الله العادة بترتيب آثارها عليها.

وتخليصه أن الأشاعرة لما وردت عليهم هذه الشبهة ورأوا أيضا تفرقة بديهية بين ما نزاوله من الأفعال الاختيارية ومن حركة المسحور على وجهه والمرتعش، وذادهم ومنعهم البرهان الدال على أن الله خالق كل شيء عن أضافه الفعل إلى اختيار العبد مطلقا جمعوا بين الأمرين واثبتوا الكسب على التفسيرين السابقين، فإما أن يقال كون خصوص الفعل من كونه طاعة ومعصية واقعا بقدرة العبد كاف في تكليفه وتأديبه ودعوته، وأما أن يقال العبد إذا صمم على الطاعة يخلق الله فعل المعصية فيه وإذا صمم على الطاعة يخلق الله فعل الطاعة فيه. وعلى هذا يكون العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا، وهذا القدر كاف في التكليف والتأديب والدعوة.

وهذا أيضا مشكل، لأن الدواعي والتصميم على فعل من الأفعال مخلوق لله تعالى، فلا مدخل للعبد أصلا. ووجه الاعتذار عن هذا **الإشكال** كما". [١]

٢-"الحديثان ضعيفان، لكن أكثر الشراح على أنهما حسنان فيعمل بهما، أو أنهما ضعيفان، والضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، لكن الصواب أنهما ضعيفان: كل أمر ذي بال لا يبدأ .. في الحديث قال: لا يبدأ، هذا أعم من أن يكون الابتداء أحد نوعي الابتداء؛ لأن الابتداء عندهم نوعان: ابتداء حقيقي وابتداء إضافي نسبي.

ابتداء حقيقي، يعني: لا يسبقه شيء أبدا، ابتداء إضافي، يعني: سبقه شيء ولكن ليس من المقصود، فحينئذ إذا كان

(١) الفلاكة والمفلوكون ص/٦

الحديث أعم من أن يكون مختصا بأحد نوعي الابتداءين نقول: نجمع بينهما بأن ننزل أحد الحديثين على أحد الابتداءين، وننزل الحديث الآخر على النوع الآخر، فيحتمل كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله أن يكون الابتداء حقيقيا، أو أن يكون الابتداء نسبيا إضافيا، والحديث الآخر مثله، إلا أنه يرجح حمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقي، وحمل الابتداء في الحمدلة على النسبي، والمرجح هنا القرآن: ((بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله)) [الفاتحة: ١ - ٢] قدمت البسملة على الحمدلة، حينئذ نحمل الأول على الأول والثاني على الثاني.

إذن: الناظم هنا قوله: الحمد لله بعد أن أتى بالبسملة، نقول: عملا بحديث: ﴿كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم﴾ ونحمل على أن الابتداء المراد به ابتداء إضافي؛ لأنه سبق بالبسملة، لكن هل سبق بشيء هو مقصود للناظم بهذا التأليف؟ **الجواب**: لا، هذا يسمى ابتداء نسبيا أو إضافيا، يعني: باعتبار ما بعده لا باعتبار ما قبله.

أيضا تأسيا بالكتاب؛ لأنه قال: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، كذلك السنة القولية للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إن الحمد لله نحمده ونستعينه﴾ كان يفتتح الخطب بالحمدلة، ولذلك نص أهل العلم: على أنه يستحب لكل دارس ومدرس وخاطب وخطيب ومزوج ومتزوج أن يفتتح بالحمدلة، وبين يدي سائر الأمور المهمة، أن يأتي بالبسملة وبالحمدلة لما ذكر.

الحمد لله البديع الهادي ... إلى بيان مهيع الرشاد

الحمد لله: مبتدأ وخبر، الحمد له معنيان: معنى اصطلاحي ومعنى لغوي، المعنى اللغوي: المشهور أنه الثناء بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل، وبعضهم يقول: الوصف بالجميل، وبعضهم يقول: الثناء باللسان، ولا **إشكال**.

الوصف بالجميل: هذا يعني به الوصف باللسان؛ لأن الوصف يعنى به الثناء باللسان؛ لأن الوصف لا يكون إلا باللسان، الثناء بالجميل، موافق لقوله: الوصف بالجميل، الثناء باللسان، نقول: هذا قيد كاشف، لماذا؟ لأن الثناء لا يكون إلا باللسان، **الإشكال** في الثناء هنا في قولهم: الثناء بالجميل، بالجميل عند بعضهم كالعز بن عبد السلام: الثناء بالجميل هنا قيد مميز، يعني: ليس كاشفا، يفرقون بين الكاشف والمميز، ما الفرق بينهما؟ الكاشف اللازم، الكاشف لبيان الواقع، هل زاد وصفا على المبين؟ **الجواب**: لا، إذا قيل: الثناء بالجميل، الثناء عند الجمهور لا يكون إلا بخير.". [(١)]

٣-"قال: فيخبر الخالي بلا توكيد، يعني: لا يؤكد له الخبر، وإنما يلقى إليه إلقاء دون أي تأكيد، فيقال: زيد قائم، وهذه جملة اسمية، وكما سيأتي أنها من المؤكدات، وأجيب بأن هذا الاحتمال، أنه إذا قيل: خالي الذهن يلقى إليه الخطاب غير مؤكد، وهذه الجملة جملة اسمية وهي من المؤكدات، نقول: **الجواب** بأحد أمرين:

إما .. إلا إذا قصد، إذن: تارة تكون مؤكدة، وتارة لا تكون مؤكدة، لا بد من القصد.

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١/٨

والثاني: أنها تعتبر مؤكدة مع غيرها، أما لوحدها فلا، إذا قيل: زيد قائم، نقول: الجملة الاسمية هنا مؤكدة مع اللام .. لوجود اللام، وهي لام الابتداء ومن المؤكدات، إذن: الجملة الاسمية من حيث هي لا تعتبر من المؤكدات، وإنما إذا قصد أنها مؤكدة صارت مؤكدة، وإن لم يقصد فلا، فحينئذ إذا ألقي إلى خالي الذهن جملة اسمية: زيد قائم، لا نقول: كيف ألقي إليه بلا توكيد، والجملة الاسمية تعد من المؤكدات؟ هذا تعارض.

نقول: لا، ليست على إطلاقها وإنما لا بد من القصد، هذا الأول: فيخبر الخالي بلا توكيد، ما لم يكن في الحكم ذا ترديد .. ما لم يكن، أي: المخاطب، ما لم يكن المخاطب في الحكم ذا ترديد، يعني: حصر في ذهنه طرفا الحكم والنسبة، وتحير في وقوع النسبة أو لا:

الذي يسمى بالشاك، نقول: هذا متردد، حينئذ يلقى إليه الخطاب مؤكدا، لكنه هل يجب التأكيد أو لا؟ الجمهور على أنه لا يجب، بل هو مستحسن، لذلك قال: فحسن .. ما لم يكن المخاطب في الحكم ذا ترديد، أي: ذا تردد فحسن، أي: فالتأكيد حسن بمؤكد واحد، تقول: زيد قائم، ولكنه في نفسه متردد، فقلت: لزيد قائم أكدت له بمؤكد واحد، لماذا؟ لوقوع التردد في نفس المخاطب، هل وقعت نسبة أو لا؟ هو تصور زيد وتصور القيام وتصور النسبة الذي هو الارتباط ولكنه شك في الوقوع؛ حينئذ نؤكد له بمؤكد واحد.

ومنكر الأخبار حتم، هذا النوع الثالث: المخاطب الذي أنكر، منكر الإخبار، يعني: منكر للحكم، حاكما بخلافه، زيد قائم، هو أنكر بحيث إنه حكم بعدم القيام لزيد، هذا يحتاج إلى تأكيد، فحكمه وجوب التأكيد، يجب أن يؤكد له الحكم .. يجب أن تؤكد له النسبة بمؤكد واحد فأكثر: لزيد قائم، هذا خطاب للمنكر، فقلنا في الأول: لزيد قائم هذا خطاب للمتردد، والفرق بينهما .. كيف نفرق؟ تسمع أن "زيد قائم". ما في إشكال التأكيد واجب في المنكر وهناك حتم، وقيل واجب، لكن ما الفرق بينهما: لزيد قائم هنا أكد بمؤكد واحد؛ لأن الأصل كان في المنكر أن يبدأ بالثاني فما فوق.". [١]

٤-"(وكان لام) المراد بـ: اللام هنا: لام الجحود، والجحود في اللغة: النفي لكن مع علم، والدليل على قوله تعالى: ((وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا)) [النمل:١٤].

إذا: ليس مطلق النفي، وإنما هو نفي خاص، كل جحود نفي ولا عكس، ولكن هنا في مثل هذا الموضع الذي هو: لام الجحود، المراد به مطلق النفي، وضابطها: أنها المسبوقة بـ: ما كان، ولم يكن: ((وما كان الله ليعذبهم)) [الأنفال:٣٣] .. (لم يكن الله ليعذبهم)، هذه اللام تسمى: لام الجحود.

(أو باء) نقول: الباء قد تزاد:

وبعد ما وليس جر البا الخبر ... وبعد لا ونفي كان قد يجر

هذه مواضع زيادة الباء: ((وكفى بالله شهيدا)) [النساء:٧٩] الباء هذه دخلت على فاعل: (كفى) وجوبا .. تحسينا:

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٢/١٠

(كفى الله شهيدا) هذا الأصل، دخلت الباء تأكيدا.

((ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)) [البقرة:١٩٥] الأصل: (ولا تلقوا أيديكم) مفعول به.

بحسبك درهم .. حسبك درهم .. ((وما الله بغافل)) [البقرة:٧٤] .. ((أليس الله بأحكم الحاكمين)) [التين:٨] دخلت على خبر (ليس) و (ما) حجازية:

وبعد ما وليس جر البا الخبر ... وبعد لا ونفي كان قد يجر

يعني: أقل.

يمين .. الذي هو القسم: والله ليس زيد منطلقا .. والله ما زيد بمنطلق:

كـ "ما جليس الفاسقين بالأمين" ..

هذا مثال لدخول الباء على خبر (ما)، كقولك .. (ما) حرف نفي، (جليس الفاسقين) مبتدأ .. (جليس) مضاف، و (الفاسقين) مضاف إليه، (أمينا) أو: (أمينا) .. (بالأمين) دخلت الباء وأفادت التوكيد، وهي باء زائدة، يعني: بالأمين على الشريعة.

إذا: في هذه الأبيات الثلاثة ذكر مؤكدات الخبر في الإثبات، ومؤكدات الخبر في النفي، هل المؤكدات في النوعين محصورة فيما ذكر؟ **الجواب**: لا، الأول لا **إشكال** فيه، والثاني أكثر ما يذكر من المؤكدات فيه **إشكال**: وهو أنها – قد يأتي معنا في باب المسند إليه أو المسند – أنها مؤكدات للمسند أو المسند إليه: بحسبك درهم .. أكدت المبتدأ، ((وما الله بغافل)) [البقرة:٧٤] أكدت الخبر.

لام الجحود: ((وما كان الله ليعذبهم)) [الأنفال:٣٣] أكدت الخبر.

وقل أن تجد مؤكدا لمضمون الجملة إلا فيما إذا كان (كان) و (إن) والقسم، أما الباء واللام فالظاهر أنها مؤكدة لأحد طرفي الجملة، وسبق أن الحديث هنا فيما هو تأكيد للإسناد، سواء كان إيجابا أو سلبا، أما توكيد أحد الطرفين هذا مبحثه سيأتي .. لا نقول: لا يؤكد .. لا .. يؤكد، لكن لا يلزم من تأكيد المسند إليه تأكيد الإسناد، ولا يلزم من تأكيد المسند تأكيد الإسناد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ... !!!". [١]

٥-"عناصر الدرس

* فصل في الإسناد الخبري.

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٢١/١٠

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

قال الناظم رحمه الله تعالى: فصل في الإسناد العقلي.

هذا تابع لنفس الباب الأول، وهو الإسناد الخبري، قلنا: المراد بالإسناد هنا، أي: الأحوال العارضة له؛ الأمور العارضة له، قلنا: هذا محصور في أربعة أمور:

التوكيد، وتركه، والحقيقة العقلية، والمجاز العقلي؛ أربعة أمور: الحقيقة العقلية والمجار العقلي، والتوكيد وتركه، هذه أربعة أمور عارضة للإسناد، يعني: الإسناد يعرض له التوكيد، ولذلك ذكرنا أن المراد بالتوكيد: توكيد مضمون الجملة، وليس المراد توكيد المسند إليه ولا المسند، وإنما هذا سيأتي في علم المعاني، وأيضا ترك التوكيد، يعني: ترك توكيد الجملة أو مضمون الجملة، فالحقيقة العقلية والمجاز العقلي لكونهما مباينين لما سبق من جهة كون ذاك لفظ وهذا أمر عقلي فصله عما سبق، وإلا هو تابع له.

وأيضا ما سبق في الظاهر؛ لأنه قيده بالخبر، قلنا: لا يمنع أن يكون الإسناد الخبري مؤكدا أو متروك التوكيد، يعني: مجرد عن التوكيد، وإنما علق الحكم بالإسناد الخبري، دون الإنشائي؛ لأن الإنشاء فرع الخبر كما سبق، ولكثرته ولعموم فائدته ذكر الخبري دون الإنشائي.

هنا أيضا قال: فصل في الإسناد العقلي، وأطلق الإسناد ليشمل: الإسناد الخبري والإسناد الإنشائي، قال: فصل في الإسناد العقلي، أي: هذا فصل؛ والفصل في اللغة: الحجز بين شيئين، ولذلك سمي الربيع فصل الربيع؛ لأنه يحجز بين الصيف والشتاء .. ((الشتاء والصيف)) [قريش:٢] هذا في اللغة.

في الاصطلاح عندهم: هو الألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة، وفصل هذا: فعل مصدر، والمصدر يأتي بمعنى: اسم الفاعل، ويأتي بمعنى اسم المفعول، فصل، أي: فاصل؛ فصل، أي: مفصول، إذا كان بمعنى اسم الفاعل هذا الفصل؛ هذا الكلام فاصل ما بعده عما قبله؛ هذا الكلام مفصول ما بعده عما قبله، على هذا الترتيب.

وفصل: هذا خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا فصل، أو مبتدأ خبره محذوف، فصل في الإسناد العقلي هذا محله.

على الأول وهو أرجح لا **إشكال**، والثاني يرد **إشكال**: وهو أنه مبتدأ وأنه نكرة، والأصل أنه لا يجوز الابتداء بالنكرة، فكيف يقال: فصل مبتدأ؟! ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد، قلنا **الجواب** في مثل هذه؟ صار علما؛ فصل بهذا المعنى صار علما، فحينئذ هو معرفة وليس بنكرة؛ لأنه إذا أطلق عند أرباب التصنيف الفصل ينطلق المعنى إلى الألفاظ المخصوصة الدالة على معان مخصوصة، وإن كان الأصل عندهم أن يكتبوا .. ثم يبوبوا .. ثم يفصلوا .. الكتاب، ثم يقال: باب، ثم يقال: فصل.". (١)

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١/١١

٦-"أن يقال: بأن زيد قام، قام: هذا مفرد، كيف مفرد وليس بجملة؟! فقسموا المفرد إلى: اسمي وفعلي.

على كل: السببي ما جرى على غير من هو له، بأن يكون إثبات المسند للمسند إليه لمتعلقه لا لنفسه: زيد أبوه منطلق، زيد: مبتدأ أول، وأبوه .. ما إعراب: أبوه؟ مبتدأ ثاني، منطلق: خبر، والجملة خبر المبتدأ الأول، أبوه أبو من؟ أبو زيد، لو قال: زيد أبو زيد منطلق، منطلق: الضمير يعود على من؟ لا على زيد، أليس كذلك؟ فالخبر بالانطلاق هنا ليس عن زيد، وإنما هو عن أبي زيد.

كما تقول: زيد قائمة أمه، قائمة: الوصف هنا جرى على من: على زيد، أو أم زيد؟ أم زيد، إذن جرى الوصف على غير من هو له، والأصل في قائم هنا أو قائمة أن يوصف به زيد؛ لأنه صفة، كيف نقول هو صفة له؟ بل هو في الحقيقة صفة لما بعده لما أسند إليه.

هنا قال: بأن يكون إثبات المسند إليه لمتعلقه لا لنفسه: زيد أبوه منطلق، وهند عبدها قائم، قائم: الضمير يعود على عبد، أليس كذلك؟ وعبدها: هذه الجملة اسمية على ما سبق.

ثم المفرد قد يكون فعلا وقد يكون اسما، وهذا اصطلاح خاص في هذا الموضع، ليس على عمومه، وقد يقال: بأن فيه نظر أيضا، لكن نجري على ما ذكره المصنف هنا رحمه الله، قال:

وكونه فعلا فللتقييد ... بالوقت مع إفادة التجديد

وكونه اسما للثبوت والدوام ... وقيدوا كالفعل رعيا للتمام

وأفردوه: عرفنا حقيقة المفرد، نقول: المسند المفرد نوعان: فعل .. اسم، إن كان المراد بالفعل أنه مفرد في نحو: قام زيد، فلا **إشكال**. قام زيد، إذا قيل: بأن المفرد الفعل هنا، بأنه ليس في باب الخبر، فلا **إشكال**، قام زيد، زيد هذا: فاعل، وقام: هذا مسند وهو مفرد؛ لأنه ليس مثنى ولا جمعا، يعني: لم يسند إلى فاعل مثنى، ولا فاعل جمع، وأما قام الزيدان، وقام الزيدون أيضا نقول هنا مفرد:

وجرد الفعل إذا ما أسندا لاثنين أو جمع كفاز الشهدا

فيجب إفراده هنا، إن كان المراد هذا فلا **إشكال**، أما إن كان المراد: زيد قام .. زيد قائم، أن كليهما وصف بالإفراد في باب الخبر، هذا محل **إشكال** هذا الذي أريد أنا .. لا أريد؛ لأن المسند عام يشمل الفعل، ويشمل الخبر.

إن كان تقسيم المفرد إلى اسم وفعل يشمل باب الخبر هذا فيه **إشكال**؛ لأن ما كان فعلا فهو جملة، فحينئذ زيد قام، قام هذا ليس بمفرد في الأصل، وإنما هو جملة فعلية، هذا عند النحاة، وهنا لعل ثم استثناء واصطلاح خاص عند صاحب المفتاح:

وكونه فعلا فللتقييد: كونه، يعني: كون المسند فعلا .. إذا وقع فعلا، سواء كان فعلا ماضيا، أو فعلا مضارعا، أو أمرا، فللتقييد: الفاء هذه إما زائدة، وإما على توهم دخول (أما) المحذوفة.

وأما كونه فعلا فللتقييد فلا **إشكال**، وقعت في **جواب** (أما)، وهي متضمنة لمعنى الشرط، وإذا لم نلحظ (أما) قلنا: وكونه

فعلا فللتقييد حينئذ تكون الفاء هذه زائدة.". [1]

٧-"جمع أداة، والأداة: ما ليس اسما ولا فعلا، هذا عند من، عند النحاة؟ ((من يعمل سوءا)) [النساء:١٢٣] من: أداة شرط، ما إعرابها؟ هي اسم ما إعرابها، ما قلت ما إعرابها إلا وهي اسم، لو أنها حرف فليس لها محل، ((من يعمل سوءا يجز به)) [النساء:١٢٣] مبتدأ، لماذا قلنا مبتدأ؟ نعم أحسنت، أسماء الشرط إذا استوفت مفعولها .. ما يقع بعدها .. الضابط فيها: إن وقع بعدها فعل فلا يخلو إما أن يكون لازما، أو متعديا، إن كان لازما فهي في محل رفع مبتدأ، وإن كان متعديا تنظر هل استوفت مفعولها أو لا، هل مفعولها ذكر أم لا؟ إن ذكر مفعولها مثل الذي معنا: ((من يعمل سوءا)) [النساء:١٢٣] ذكر المفعول، إذن: تعربها مبتدأ، فإن لم يذكر المفعول تجعلها في محل نصب مفعول مقدم.

هذا الضابط العام، أكثر ما يكون لا يخرج عن هذه، قد يكون ظرف زمان أو كذا في حالات معينة.

أدوات: هنا يشمل الاسم ويشمل الحرف، وبعضهم يعبر أسماء الشرط، فيخرج الحروف، وبعضهم يعبر بحرف الشرط فيخرج الأسماء، والأحسن أن يعبر بالأداة الشامل للاسم والحرف؛ لأن (إن) حرف، (وإذما) على الصحيح حرف، وما عدا ذلك فهي أسماء، (مهما) على الصحيح والباقي متفق عليه.

إذن: كون المسند إليه الفعل مقيدا بأداة من أدوات الشرط فلتحصيل معنى تلك الأداة، وهذه معاني الأدوات كلها مبسوطة في علم النحو، لا يتعرض لها البيانيون، (إن) للشك، (إذا) للتحقيق (متى) للزمان، (من) للعاقل، (ما) للعاقل، كل ما يذكرونه في باب الجوازم من المعاني والأمثلة فما يتعلق بذلك المعنى من ترتب مضمون .. تحصيل مضمون جملة **الجواب** على مضمون جملة الشرط هو الذي يعنيه البيانيون، ولذلك ما ذكر هذه السيوطي رحمه الله قال: " وكلها مبسوطة في النحو " وكلها، أي: أدوات الشرط مبسوطة في النحو:

وابحث هنا في إن إذا ولو ..

فيذكرون في باب البيان (إن) و (إذا) و (لو) لأن فيها تفاصيل كثيرة جدا، وفيها صعوبة في الفهم، لكن لن نذكرها نحن، نحن نحيلكم على النحو فيما يمكن فهمه، وكلها مبسوطة في النحو، ونقف على هذا.

فلمعاني، يعني: لأن يفيد التقييد المذكور معنى الأدوات التي قيد بأحدها حرفا كانت أو اسما، ولذلك عبر بالأدوات، لما كان التقييد الحاصل للمركب حاصلا لأجزائه صح إسناد التقييد بالشرط إلى الفعل، يرد **إشكال** نحن نقول: وكونه، أي: المسند الفعلي، وهنا التقييد: إن جاءني زيد أكرمته، الترتيب هنا وحصول الجزاء المرتب على حصول الشرط بين جملتين أو فعلين؟ بين جملتين، ولذلك نقول هنا: (إن) ربطت علقت **جواب** الشرط على حصول مضمون جملة الفعل.". [2]

٨-"الأول: أن يقصد إثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق، من غير اعتبار أي فائدة أخرى، لا عموم ولا تخصيص ولا إبهام .. بيان بعد إبهام، ولا هجنة، ولا غير ذلك مما سيذكره في النوع الثاني، إذن: أن يقصد هنا إثبات

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١٣/٢٠

(٢) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٦/٢١

المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق، من غير اعتبار تعميم أو تخصيص، ولا تعلق بمن وقع عليه، فحينئذ يصير المتعدي كاللازم، فعل متعد يذكر فاعله ولا يريد أن يبين أن هذا الحدث قد وقع على مفعول، يسكت عن المفعول به كلية.

لماذا سكت عنه .. لماذا لم يذكره، هل تعلق به غرض ونكتة وفائدة؟ **الجواب**: لا، ليس مقصوده، لماذا؟ لأنك في الأول الفعل اللازم لا **إشكال** فيه، تقول: قام زيد، وجلس عمرو، وقعد خالد، لكن لو أردت مثل هذا المعنى في الفعل المتعدي ماذا تصنع؟ أردت أن أخبر بضرب عمرو، فقلت: ضرب عمرو، لا بد أذكر زيدا مفعول به؟ لا ليس بلازم، عدم ذكر المفعول به قد يكون لغير نكتة البتة، لا يتعلق به أي غرض، فحينئذ صار المتعدي كاللازم، وهو الذي عبر عنه:

وغير قاصر كقاصر يعد ..

الفعل المتعدي كاللازم، يعني: يذكر الفعل وفاعله ولا يذكر المفعول به على الإطلاق، عدم ذكر المفعول به على الإطلاق بمعنى أنه لا يتعلق به أي نكتة من عدم ذكره، لا تعميم ولا تخصيص ولا أي شيء مما يذكر، حينئذ صار المتعدي هنا كاللازم، ((قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)) [الزمر:٩] يعلمون ماذا؟ هنا أسند يعلم إلى الواو، والواو هي فاعل، وهو فعل مضارع مرفوع بثبوت النون، فحينئذ نقول: يعلم هذا في الأصل أنه متعد، أليس كذلك؟ يعلم هذا فعل متعد ينصب مفعول به، فحينئذ لماذا لم يذكر هنا؟ نقول: لم يتعلق به غرض البتة، لأن المراد هو إسناد العلم إلى هؤلاء، يعني: هل يستوي من اتصف بصفة العلم مع من لم يتصف بها؟ لا يستويان، هذا المراد، العلم من حيث هو له شرف على الجهل.

فحينئذ متعلق العلم هنا هل هو شرعي أم غيره، دنيوي؟ نقول: العلم من حيث هو .. العلم بالشيء خير من الجهل به عند الناس، فحينئذ المراد هنا من ثبتت له صفة العلم، هل هو كالذي لم تثبت له صفة العلم؟ لا يستويان.". (١)

٩-"وإن نسبت لأداة حكما فاحك أو اعرب واجعلنها إسما

إذن: تحكم عليها بأنها اسم، لذلك قيل: من حرف جر، ومن حرف جر، ومن حرف جر، ضرب .. ضرب .. ضرب: فعل ماضي، إلى آخره. هنا (لو) نقول: مفعول به، احفظوا هذه مطردة معكم، ما تختلف من موضع إلى موضع.

ولذلك ما يتعلق بالمتون: لو حفظ الطلاب ربع كتاب، وما يرد عليه من **الإشكالات** في كل متن يأتيهم نفس الإيراد ونفس السؤال ونفس الاعتراض ونفس **الجواب**، لكن يتركون الحفظ في الأول ثم يستصعبون كل المتون، ولذلك لو حفظ باب المياة، ونحن من قديم نقول: باب الحرف ونعرب. ونقول احفظوها أربعة أوجه وتخريجه وكذا، إلى الآن أربع سنين كتاب الطهارة فر كثير منهم، والعلم هو العلم واحد لا **إشكال**، الذي يحفظ في موضع واحد، إنما النحو قياس يتبع، لأنك إذا حفظت مثال واحد سهل عليك البقية.

تحفظ فعل قام فعل ماضي .. قام فعل ماضي، مبني على الفتح لا محل له من الإعراب، لم بني؟ لأنه على الأصل، وما جاء على الأصل لا يسأل عنه، لم حرك والأصل فيه أنه يبنى على السكون؟ لمشابهته الاسم في وقوعه خبرا وصفة وصلة، وحالا

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٩/٢٢

إلى آخره، هذا في كل فعل يأتي، تحفظ "قام" بهذه الطريقة تأتيك جاء وصلى وصام، بعضهم تعرب له قام، وبنفس الطريقة تقول له: صلى زيد، أعرب صلى، ما يعرف، الآن حكينا، قس .. احفظ الأول ويسرد معك الآخر، نفس الكلام في المواضع هذه.

واستعملوا كليت لو: إذن التمني يقع بـ (لو) مجازا، قد يتمنى المتمني بلفظ (لو) لكنه على جهة المجاز لا على جهة الحقيقة، لماذا؟ لأن الأصل في (لو) أنها حرف شرط ولو لم تكن جازمة، لو جاء زيد لأكرمته، هنا فرضت غير الواقع واقعا، ثم رتبت عليه الجواب وهو الإكرام، لو جاء زيد لأكرمته، نقول: (لو) حرف شرط لكنها ليست من الجوازم.

إذن: التمني بـ (لو) التي أصلها أن تكون للشرط، إذا نصب جوابها .. إذا نصب جوابها بهذا القيد، كقول: لو تأتيني فتحدثني، نقول: هنا الفاء وقعت في جواب الطلب، وهو (لو) الذي هو التمني، والفاء هنا ما نوعها؟ سببية:

مر وانه وادع وسل واعرض لحضهم تمن وارج كذاك النفي قد كملا

إذا وقعت الواو والفاء في جواب واحد من هذه الأمور الثمانية حينئذ نقول: ينصب الفعل المضارع بـ (أن) مضمرة وجوبا بعد الفاء والواو، هنا لا يصلح من هذه، نصب الفعل، دليل على أن (لو) للتمني هو نصب الفعل، إذن بقرينة، ولذلك قلنا: مجازا، لأنه يحتاج إلى قرينة، فتحدثني .. لما نصب الفعل في جواب (لو) لا يحسن من المعاني الثمانية التي جمعها الناظم في قوله: مر وادع إلى آخره، إلا أن يقال بأن (لو) هنا للتمني، ضمنت معنى التمني، إذن: إذا نصب جوابها كقولك: لو تأتيني فتحدثني، فتطلب من المخاطب إتيانا يعقبه تحديث، ومثله قوله تعالى: ((فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين)) [الشعراء:١٠٢] يعني: يا ليت لنا كرة، هذا المعنى واضح أنه للتمني، ومع ذلك لم يأت ذكر لـ (ليت) لماذا؟ لأن (لو) عوملت معاملة (ليت) فتمني بها مجازا.". [(١)]

١٠-"كل كلام جملة لا تنعكس، بمعنى: أن الجملة أعم من الكلام، ولذلك قالوا في حدها: القول المركب، ثم القول المركب، يعني: الإسنادي قد يفيد وقد لا يفيد، مثل ماذا؟ إن قام زيد: هذا مركب إسنادي، وهو أفاد أم لا؟ غير مفيد، يسمى كلاما وكلما وجملة، كلام لا كلم مثل ماذا؟ قام زيد، طيب! قول ليس بكلام ولا كلم؟ "إن زيدا" هذا قول وليس بكلم ولا بكلام نعم، طيب! جملة وليست بكلم ولا بكلام؟ إن قام زيد .. إن قام زيد: هذا جملة وكلم، جملة أعم.

إن قام زيد قمت؟ كلام وكلم وجملة. أعطوني جملة وليست بكلام ولا كلم، كيف ندرس البلاغة وهذه ليست منضبطة؟! أريد من مركب؛ من مسند ومسند إليه، فيكون جملة لا كلما ولا كلاما؟ جاء زيد يضحك، فعل وفاعل وهو جملة وليس بكلام ولا كلم، جملة الحال، وجملة الصلة، وجملة الصفة، كل هذه .. وجملة الشرط، وجملة الجواب، كلها يعبر عنها أنها جمل وليست بكلام، ثم إن كانت مؤلفة من ثلاث فأكثر قد يصدق عليها أنها كلم.

جاء زيد يضحك، يضحك من قولك: جاء زيد يضحك، ليست بكلم ولا بكلام .. ليست بكلام وإن كان مؤلفا من مسند ومسند إليه إلا أنه ليس مقصودا بذاته، ولذلك عرفنا الكلام: بأنه اللفظ المفيد المركب بالوضع، وقلنا: اللفظ المركب

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١١/٢٦

المفيد هكذا؟

كلامنا لفظ مفيد ..

إن الكلام عندنا فلتستمع لفظ مركب مفيد قد وضع

فحينئذ المركب قلنا: هذا أنواع، منه مركب إسنادي، ومنه مركب إضافي، ومنه مركب مزجي، ومنه مركب توصيفي، والذي معنا هنا المركب الإسنادي، وما عدا ذلك خرج بقولنا: المفيد، ثم المركب الإسنادي على نوعين، أو على ثلاثة أنواع:

مركب إسنادي مسمى به: تأبط شرا، وهذا خرج لأنه في حكم المفرد.

مركب إسنادي مفيد.

مركب إسنادي غير مفيد.

ثم المركب الإسنادي المفيد نوعان: مركب إسنادي مقصود لذاته، ومركب إسنادي مقصود لغيره، الاول: هو الكلام، والثاني جملة وليس بكلام، والمركب المقصود، مركب يعني: من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر، مقصود لغيره، يعني: ما كان متمما لجملة، يعني ما وقع خبرا أو وقع صفة، أو وقع صلة، أو حالا، أو جوابا لقسم، أو جملة الشرط، أو جواب الشرط، قلنا: سبعة محصورة في السبعين، فحينئذ جاء زيد يضحك، نقول: يضحك من هذه الجملة وقعت حالا، أليس كذلك؟ وهي مركبة من مسند ومسند إليه، المسند هو يضحك، والمسند إليه الفاعل الضمير المستتر، وهو الرابط بين الحال وصاحبها، يضحك الأصل فيه نقول: مركب من مسند ومسند إليه، فحينئذ صار كلاما، لو قلنا يضحك هكذا، قلنا: كلام لا إشكال فيه، لكن لما وقع متمما لجملة أخرى، أو وقع حالا في ضمن جملة، حينئذ صار مقصودا لغيره لا مقصودا لذاته.". (١)

١١-"هل توصف بالفصاحة؟ "زيد قام أبوه" يوصف بالفصاحة؛ لأنه كلام، والكلام يقال: كلام فصيح، أما "قام أبوه" وهو جملة وليس بكلام هل يوصف بأنها فصاحة؟ نعم، يوصف لا محالة؛ يكاد يكون اتفاق: أن الجملة التي ليست بكلام توصف بالفصاحة لا محالة، "جاء زيد يضحك"، جاء زيد: فعل وفاعل، ويضحك، جملة في محل نصب، يضحك، لو قلت: "يضحك" هكذا لوحدها كلام وجملة، أفاد فائدة تامة، لكن لما جعل جزء جملة حولته كان مستقل بذاته جعلته في بطن جملة، صار متمما لغيره، جاء زيد حالة كونه ضاحك، إذن: أفادت فائدة تامة لغيرها، تممت غيرها، نقول: هذه جملة وليست بكلام، هل توصف بالفصاحة؟ نقول: نعم.

إذن: هذه السبعة الأشياء هي جملة وليست بكلام، وهل توصف بالفصاحة؟ نقول: نعم، طيب! إذا قلنا: الذي يوصف بالفصاحة المفرد والكلام، هل دخلت الجملة التي ليست بكلام؟ لا، لم تدخل، إذن: صار التقسيم هذا غير جامع. عدل السيوطي عن هذا فقال: الذي يوصف هو المركب، قال: يوصف بالفصاحة المركب، هذا كالتنكيت على .. بل هو تنكيت على صاحب الأصل، يعني: كأنه يقول له: أنت قولك: إن الكلام يوصف بالفصاحة فيه قصور، والقصور جاء من جهة كون الكلام هو ما أفاد فائدة تامة، ولا يشمل الجملة التي ليست بكلام.

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٦/٢٨

فحينئذ نعدل إلى قولنا: مركب، وهذا هو أحسن، أن نقول: الذي يوصف بالفصاحة هو المفرد والمركب، ليشمل الكلام التام المركب التام، الذي هو كلام في الاصطلاح: اللفظ المركب المفيد بالوضع، ويشمل أيضا الجملة التي ليست بكلام: كجملة الصلة والصفة، والحال، والنعت، والشرط، **وجواب** الشرط، والقسم، هذه سبعة توصف بأنها جملة وليست بكلام، وتوصف بالفصاحة لا محالة.

كذلك المركبات الناقصة كالمركب الإضافي: "غلام زيد"، نقول: هذا فصيح، مركب إضافي فصيح إذن وصف بالفصاحة، المركب العددي، المركب التوصيفي، المركب المزجي، هل توصف بالفصاحة؟ نقول: نعم توصف بالفصاحة لا محالة، هل تدخل في قوله: الكلام؟ **الجواب**: لا، لكن إذا قلنا: المركب يشمل المركبات الناقصة هنا، ويشمل الجملة التي ليست بكلام، ولذلك هذا -الذي هو العدول عن الكلام إلى المركب- أولى، وهذا من فوائد ما ذكره السيوطي في عقود الجمان.

يوصف بالفصاحة المركب: ليشمل الجملة، والكلام التام، والجملة التي ليست بكلام، والمركبات الناقصة، بعضهم فذلك الموضع وطبق مسائل اصطلاحات المناطقة فقال: لا، المفرد هنا يقال فيه: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، فإذا قوبل بالكلام شمل الكلام الذي قبل المفرد وغيره الذي هو المركب الناقص، لكن نقول: هذا ليس بصحيح، ونحمل الألفاظ في الأصل على مدلولاتها اللغوية، ولا نشرح البلاغة بحدود المناطقة، يعني: بتقسيمات المناطقة. أما كون الحدود يركب من جنس وخاص هذا لا **إشكال**، وأن يعرف بأن هذا الجنس خرج به كذا ودخل كذا هذا لا **إشكال**. أما أن تفسر المدلولات التي هي ما يحد به المفرد بفن المنطق، فنقول: لا.". (١)

١٢-"وفرقة أبت واستكبروا وأصروا، قالوا: لا، نقول: التنافر موجبه تقارب الحروف، طيب! ماذا تقولون في هذه الكلمة: ((ألم أعهد)) [يس:٦٠]؟ قالوا: نسلم بأنها غير فصيحة، وهذا كلام خطير، إذا قلنا بأنها غير فصيحة يستلزم أن يكون الكلام ليس فصيحا، والقرآن بإجماع أنه فصيح، بل أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، قالوا: **الجواب** عن هذا يسير، وهو أن الكلام الطويل المشتمل على بعض الكلمات غير الفصيحة لا يخرجه عن كونه فصيحا، نسلم بأنه كلام فصيح لكن وجود بعض الأجزاء بعض الكلمات انتفت عنها الفصاحة لا يلزم منه انتفاء الفصاحة عن الكل، انتفاء الفصاحة عن الجزء كالكلمة لا يستلزم انتفاء فصاحة الكل، هكذا قالوا.

لنا مثال وهو أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وكله عربي، لكن الحكم على القرآن بأنه عربي، هل يمنع أن يكون فيه بعض الكلمات الأعجمية؟ قالوا: وجود بعض الكلمات غير العربية لم يخرجه عن كونه عربيا، كذلك وجود بعض الكلمات غير الفصيحة لا يخرجه عن كونه فصيحا، وهذا الكلام فاسد ليس بصحيح، لماذا؟

أولا: لأن فصاحة الكلمات شرط في فصاحة الكلام، وهذا يكاد يكون اتفاق:

وفي الكلام فقده في الظاهر لضعف تأليف وللتنافر

في الكلمات وكذا التعقيد مع ... فصاحة في الكلمات تتبع

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٧/٣

إذن: لا يكون الكلام فصيحا إلا باشتراط أن تكون كل كلمة مأخوذة في ترتيب الكلام فصيحة، فإذا انتفت كلمة واحدة عن الفصاحة خرج الكلام عن كونه فصيحا، إذن: يرد عليهم بأن وجود بعض الكلمات التي حكمت عليها أنها ليست فصيحة يخرج الكلام عن كونه فصيحا وهذا باطل، فيلزم منه بطلان المقدمة، أو اللازم.
الثاني أن يقال: أنه فرق بين ما قيس عليه والأصل، إن كان في فصاحة الكلام اشترطت فصاحة الكلمات لم يشترط أحد في كون الكلام عربيا أن تكون كل كلمة منها عربية، هذا إذا سلمنا بوجود غير العربي في القرآن، أما على قول من يرى أن كل القرآن عربي جملة وتفصيلا، وأن الكلمات التي قيل لها أعجمية أنها معربة، أو أنها من توافق اللغتين فلا **إشكال**.
وعلى من يرى وجود المعرب الذي هو أصله أعجمي في غير الأعلام، الأعلام متفق عليه، أما غير الأعلام كإستبرق قرطاس إلى آخره فهذا نقول: لم يشترط كما اشترط هناك، لم يشترط في الحكم على اللسان بأنه عربي أن تكون كل كلمة منها عربية، إذن: فرق بين النوعين، القياس فاسد؛ لأنه قيس ما اشترط في الحكم عليه بأنه فصيح الحكم على أجزاءه بالفصاحة، وهنا لم يشترط في الحكم على اللسان، يعني الكلام بأنه عربي أن تكون كل الأجزاء عربية، وإذا ثبت الفرق انتفى القياس.
إذن نقول: التنافر المراد به هنا ما هو؟ هل نحده بأنه: اجتماع حروف متقاربة المخارج نقول: لا، وإنما المراد به أمر ذوقي، فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعذر النطق فهو متنافر، سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك، ولذلك يقال: شجر، الشين والجيم هذه من الحروف الشجرية متقاربة المخارج، مع أنها حسنة، كذلك يقال: ثمل هذه حسنة تقاربت المخارج، إذن: وجد ما عللوا به وهو من تقارب المخارج ولم يوجد التنافر فدل على أن هذا الضابط ليس بسليم.". (١)

١٣-"فهي الحقيقة وليس في البيان ... بحث لها وعكسها العقليتان
إذا: بحث البيان في العقلي، والتشبيه في الدلالات الوضعية، فثم **إشكال**، فكيف يقال بأن البحث في التشبيه من مباحث علم البيان، ونحن قد أخرجناه بقولنا: وليس في البيان بحث لها؟ أن علم البيان إنما ينظر في الدلالات العقلية، والتشبيهات من حيث إنها تشبيهات تكون بالدلالات الوضعية، فكيف يكون التشبيه من مقاصد البيان، كما يشعر بذلك جعله أصلا ثالثا .. كيف يكون من مباحث البيان، والبحث في البيان إنما هو في العقلي لا في الوضعي، والتشبيه من حيث هو من الدلالات الوضعية، ثم تعارض، وأجاب عنه بأنه: قد علمت أنه إنما أخذ أصلا من علم البيان، لضرورة ابتناء الاستعارة عليه على الوجه الذي ذكر، فالاستعارة مبنية، الاستعارة قطعا أنها من علم البيان، لأنها نوع من المجاز.
فالاستعارة مبنية على التشبيه، فصار التشبيه داخلا في مفهوم البيان، أو مما يبحث عنه البياني. أنه أنما أخذ أصلا من علم البيان، لضرورة ابتناء الاستعارة عليه على الوجه الذي ذكر، يعني: كما سيأتي بيانه، فلا يكون من أصوله بالذات، نعم هو أصل، لكنه ليس أصلا بالذات، وإنما لكونه تبنى عليه الاستعارة، فصار أصلا بالتبع لا بالذات، أما من حيث هو هو التشبيه فليس من مباحث علم البيان، لأنه من الدلالات الوضعية، وأما لكون الاستعارة وهي نوع من المجاز، والمجاز من

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١٢/٣

علم البيان قطعا فحينئذ صار وسيلة إليه، وما كان وسيلة إلى علم البيان فهو داخل فيه، لكن هل دخوله دخولا أوليا أو ثانويا؟ الثاني.

إذا: جعله أصلا ليس ذاتيا وإنما بالتبع، فلا يلزم أن يكون البحث فيه عن الدلالات العقلية، فالبحث في التشبيه ليس بحثا في الدلالات العقلية، وإنما هو في الدلالات الوضعية، كيف هذا ونحن قد أخرجنا الدلالة الوضعية عن علم البيان؟ نقول: لكونه مما تبنى عليه الاستعارة وهي نوع من المجاز، فصار داخلا بهذا المفهوم، وإن عبر بأنه أصل فهو أصل بالتبع لا بالأصالة.

وأجاب المرشدي **بجواب** آخر أوسع مما ذكره التفتزاني، قال: " ويجاب أيضا بأنه لا يلزم مما ذكر أن نظر البيان مقصور على الدلالات العقلية فقط " قد نرجع ونستدرك فنقول: علم البيان إما أن ينظر في الدلالات الوضعية فقط، أو في الدلالات العقلية فقط، أو فيهما معا، المنفي هو الأول، وليس المنفي أن يكون نظر البيان في الدلالات العقلية فقط، أو في الدلالات العقلية والوضعية، وهذا شأن التشبيه فدخل معنا التشبيه، لكن ليس هذا المشهور، المشهور هو الأول: أن بحث البيان إنما هو في العقليات.

" أنه لا يلزم مما ذكر أن نظر البيان مقصور على الدلالات العقلية فقط، وإنما اللازم أن لا يكون في الوضعية فقط، بل في العقليات الصرفة، أو في الوضعيات والعقليات جميعا، فدخل معنا التشبيه، لأن إيراد المعنى الواحد الطرق بالمختلفة بالوضوح يمكن بجميع ذلك " يعني: إما بالعقلية فقط، أو بالوضعية والعقلية معا، هذا وذاك.". [(١)]

١٤-"ثم العرفي في كل منهما ينقسم إلى عرف عام وعرف خاص، إذا: اللفظ .. لا بد أن يكون اللفظ مأخوذا في حد الاستعارة، المستعمل في غير ما وضع له: احترازا عن الحقيقة، لأن استعمال اللفظ فيما وضع له هو الحقيقة، استعمال اللفظ في غير ما وضع له هذا يسمى مجازا، والاستعارة نوع من أنواع المجاز، إذا: لا بد من التنصيص على أنها مجاز.

اللفظ المستعمل في غير ما وضع لعلاقة المشابهة، احترزنا عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا لعلاقة المشابهة، كالجزئية والكلية والمحلية والظرفية إلى آخره، فهذا يسمى مجازا مرسلا.

إذا عرف حد الاستعارة حينئذ لا **إشكال** في قوله: (وهي مجاز لغة) يعني: بأنها مجاز لغوي، لأن استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وأما القول بأنها مجاز عقلي نظرا إلى التصرف والتصريف في المعنى، وتسوية معنى بآخر، نقول: هذا وإن كان موجودا في الاستعارة إلا أن الأصل هو أن اللفظ موضوع لما لفرد معين كالأسد مثلا في الحيوان المفترس، وادعاء أن المشبه من جنس المشبه به هذا تصريف عقلي لكنه لا ينفي الأصل، وهو أنه باتفاق أن الأسد وضع لفرد واحد وهو السبع وهو الحيوان المفترس .. السبع المخصوص.

حينئذ لما اتفق أهل اللغة على أن لفظ (الأسد) وضع لفرد واحد حينئذ تسوية غير هذا الفرد به للجراءة أو الشجاعة لا يلزم منه أن اللفظ إذا استعمل فيه لما ساواه للفرع، أن يكون حقيقة بل هو مجاز، اتفق القولان بأنها مجاز لغوي أو مجاز

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٢/٣٢

عقلي: بأن الاستعارة مبينة على ادعاء أن المشبه من جنس المشبه به.
مثلا: رأيت أسدا يرمي وعنيت به زيدا، (زيد) هو المشبه، والمشبه به هو الأسد، لكون زيد رجلا شجاعا فقد شابه الحيوان المفترس في الشجاعة، حينئذ إذا أردنا الاستعارة لا بد أن ندعيه ونتأول .. نقدر، يعني: شيئا اعتباريا، بأن زيد فرد من أفراد لفظ الأسد.

حينئذ من أجل أن يكون المجاز موضوعا وضعا لغويا صار لفظ الأسد موضوعا لفردين، يعني: معناه فردان، فرد متعارف مشهور وهو السبع المخصوص، وفرد مدعى وهو الرجل الشجاع، حينئذ نقول: اللفظ له معنيان، هل بواسطة الادعاء بأن المشبه من جنس المشبه به صار إطلاق الأسد على الفرد الملحق المتأول هذا حقيقة؟ **الجواب**: لا، ولذلك منع الجمهور من القول القائل: بأن الاستعارة مجاز عقلي بكون هذا التصريف هو المجوز، وأن الذي أطلق إنما هو اللفظ فقط وليس المعنى.
فإذا قيل: رأيت أسدا يرمي، قالوا: هنا سحب لفظ مجرد دون معنى، فأطلق اللفظ على الرجل الشجاع، نقول: لا، بل نقل اللفظ والمعنى كذلك، وليس مجرد لفظ فحسب، من أجل أن يقال: بأنه استعمل فيما وضع له، حينئذ صار لفظ الأسد يدل على شيئين: فرد متعارف، وفرد غير متعارف، استعماله في الفرد المتعارف الذي هو السبع المخصوص حقيقة، استعماله في الفرد غير المتعارف نقول: هذا مجاز.". [1]

١٥-"(فصل: في المكنية)
والتخيلية كذلك، لأنه قال: (وذكر لازم بتخييلية) وذكر التخييلية هنا لا **إشكال** فيه، وإنما النظر والخلاف في ذكر التخييلية المقابلة للتحقيقية.
(فصل: في المكنية والتخييلية)
عقده الناظم هنا لبيان كل من النوعين: المكنية والتخييلية، وهما عند صاحب الأصل الذي هو الخطيب .. القزويني .. صاحب (التلخيص) .. وهما عند صاحب الأصل حقيقتان لغويتان غير داخلين في قسم المجاز، منفكة عن المجاز، فالمكنية عند الخطيب القزويني ليست مجازا، وكذلك التخييلية اللازمة للمكنية ليست مجازا عند الخطيب القزويني، لأنهما لم يستعملا في المشبه، فلذلك أورد لهما فصلا على حدة ليستوفي المعاني التي يطلق عليها لفظ الاستعارة.
وهنا .. ثم ثلاثة مذاهب، اضطربت آراء البيانيين في تشخيص معنى كل من المكنية والتخييلية، ومحصلها يرجع إلى ثلاثة مذاهب:
يقولون: المذهب الأول مذهب السلف، فيعنون به المتقدمين كالسلفزز الصحابة.
وللأسف يجعلون من أبرز هؤلاء السلف الزمخشري، ولكن اللفظ لما كان موهما ما كان ينبغي أن يطلق بهذا التعبير، وإن كان هو يعتبر إمام في فنه، في (البيان) يعتبر مرجعا عند البيانيين، ولذلك من العمد التي يعتمدون عليها كلام الزمخشري في (الكشاف) ولأنه تطبيق لعلم البيان، لكن عده بهذا اللفظ، ولو كان من جهة اللفظ فيه إيهام، وما كان كذلك فالأولى

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٢/٣٧

التعبير بـ: المتقدمين، لكن المشهور إذا نسب مذهب السلف مرادهم هذا.

أحدها: مذهب السلف يعني المتقدمين.

والثاني: مذهب السكاكي.

والثالث: مذهب الخطيب صاحب (التلخيص) الذي هو أصل هذا النظم، ولم يتعرض الناظم للمذهبين الأولين، وإنما اقتصر على بيان مذهب الخطيب فقال:

وحيث تشبيه بنفس أضمرا ... وما سوى مشبه لم يذكرا

ودل لازم لما شبه به ... فذلك التشبيه عند المنتبه

يعرف باستعارة الكناية ... وذكر لازم بتخييلية

كأنشبت منية أظفارها ... وأشرقت حضرتنا أنوارها

(وحيث) هذا اسم شرط حذفت منه (ما) ضرورة، لأن (حيث) في الأصل هي: اسم مكان .. ظرف مكان، حينئذ لا تكون جازمة، يعني: مما يعمل الجزم في الفعل المضارع، لأن مما يقتضي فعلين: فعل الشرط **وجواب** الشرط، يشترط في إعمالها الجزم: أن تزاد عليها (ما) وهذه (ما) تسمى (ما) الزائدة، حينئذ لا تجزم إلا مقترنة بـ (ما) وهذا عليه جمهور النحاة. وأجاز الفراء الجزم بها بدون (ما) إذا: على مذهب الفراء ليس عندنا حذف، (حيث تشبيه) بالرفع ولا تضفه إلى: (حيث) هناك: حيث تشبيه غلط، (وحيث تشبيه) على مذهب الجمهور الأصل (حيثما) وحذفت (ما) ضرورة للنظم، وعلى مذهب الفراء (حيث) على أصلها، حينئذ باقية على أصلها.". (١)

١٦-"وهنا قال: وفي الكلام: هذا جار ومجرور، من تنافر الكلم: جار ومجرور، وضعف تأليف وتعقيد، فما **الجواب** رحمكم الله؟ ما الذي يقدر؟ الفصاحة، فنقول: والفصاحة في الكلام، قدرنا ماذا؟ مبتدأ، طيب! أين الخبر؟ يعني: مقدر أم مذكور؟ سلم، الشارح يقول: سلم، هكذا قال الدمنهوري، كيف وجه سلم؟ قال: سلم هذا الجملة خبر لمبتدأ محذوف معلوم من المقام؛ لأنه في الكلام هذا عطف على فصاحة المفرد، وفي الكلام، أي: والفصاحة في الكلام، إذن: علم المبتدأ من البيت السابق، وحذف ما يعلم جائز على القاعدة.

سلم: قال هذا خبر المبتدأ المحذوف، وجهه: قال سلم هنا مؤول بسالم، لأن سلم المراد به خلص، وإن كان السلامة أثر الخلوص. يعني: لا مانع أن يطلق السلام بمعنى الخلوص، لكن قال: مؤول، وإذا قيل مؤول ليس عندنا حرف للتأويل، لو قال سلم، أين حرف التأويل؟ أين أن المصدرية، أين ما المصدرية؟ لا يوجد، يلزم عليه: أنه أول بغير حرف تأويل، وهذا الأصل فيه أنه شاذ، يعني من باب: "تسمع من معيدي خير من أن تراه".

تسمع: هذا فعل مضارع، المراد به السماع، من أين أخذناه؟ لم قلنا: السماع ... ؟ خير؛ نعم أحسنت؛ لأن "خير" هذا

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٤/٣٩

الخبر، ولا يخبر إلا عن المبتدأ، لا يسند إلا إلى المبتدأ، المسند إليه لا يكون إلا مبتدأ، وهنا "خير" هذا مسند، والمسند إليه في ظاهر اللفظ: تسمع، إذن: لا بد من التأويل؛ لأن هذا فعل، والفعل لا يسند إليه.

فنقول: "تسمع" هذا في قوة قول: "أن تسمع" حذف حرف المصدر فارتفع الفعل وجوبا، فبقاء "أن" وبقاء أثر أن بعد حذفها شاذ، فنقول: "تسمع" أصله: أن تسمع، حذفت "أن" فارتفع الفعل، إذن: "أن" المحذوفة وما دخلت عليه الذي هو الفعل المضارع فيه تأويل مصدر؛ سماعك بالمعيدي خير من أن تراه. يدل على هذا أن في هذا المثل ثلاث روايات: تسمع بالرفع وهذا هو محل **الإشكال**، تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، تسمع هذا قلنا فيه شذوذ من جهة حذف أن المصدرية وبقاء أثرها؛ عملها، والذي سوغ حذف "أن" وجود أن، خير من أن تراه، هذا الذي سوغ حذف أن.

إذن: "تسمع"، "تسمع"، "أن تسمع بالمعيدي" ثلاث روايات. "أن تسمع" لا **إشكال** فيها، "تسمع" هذا لا **إشكال** فيها من كونها مبتدأ، **والإشكال** من جهة حذف أن وبقاء عملها، "تسمع" هذا الذي يورده النحاة في محل .. أو أنه في محل **إشكال** من حيث إنه أخبر عن الفعل المضارع ولا يخبر إلا عن المبتدأ المسند إليه.

إذن: سلم هنا يلزم منه على قول الشارح أنه مؤول بحرف أو بسالك مقدر، وهذا شاذ، وسماعه إنما هو في الفعل المضارع فحسب، وليس في الفعل الماضي، إذن نقول: سلم الأولى أن لا يكون خبرا للمبتدأ، وإنما يكون المبتدأ والخبر محذوفين، والفصاحة الكائنة في الكلام خلوصه من تنافر الكلم، "خلوصه" هو الخبر، دل عليه المقام، وحينئذ يرد **إشكال**، وهو: هل يجوز حذف المبتدأ والخبر معا؟ يجوز إذا دل عليه الدليل، يجوز حذف المبتدأ فقط وإبقاء الخبر، ويجوز العكس، ويجوز حذفهما معا لعموم قوله:

وحذف ما يعلم جائز". (١)

١٧-"لعموم قوله .. ليس صلى الله عليه وسلم إنما هو ابن مالك، وحذف ما يعلم يعني: الذي يعلم، جائز، فإن علم المبتدأ فقط دون الخبر جاز حذف المبتدأ، وإن علم الخبر دون المبتدأ جاز حذف الخبر، وإن علما معا جاز حذفهما معا، وعليه هذه.

مثل بعضهم بقوله تعالى: ((واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن)) [الطلاق:٤] فعدتهن ثلاثة أشهر.

فعدتهن: مبتدأ. ثلاثة أشهر: هذا خبر، وإن كان رأى بعضهم أن الأولى لو قال: فعدتهن واللائي لم يحضن كذلك، أنه يؤول بمفرد. والأحسن من هذا كما نص الخضري في حاشيته على ابن عقيل: أن الأولى أن يمثل بحرفي **الجواب** "لا" و"نعم"، أزيد قائم؟ تقول: نعم. هل حصلت الفائدة التامة؟ قبل التقدير نسأل سؤال لا بد منه؛ لأن الفائدة التامة لازمة للكلام: هل صار المستمع منتظرا لشيء آخر أم لا؟ إذن: حصلت الفائدة التامة بقول المجيب: نعم، أو لا، أزيد قائم؟ لا. أزيد قائم؟ نعم، حصلت الفائدة التامة بقولنا: نعم، ولا.

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٤/٤

يرد **الإشكال**. هل الحرف يكتفى به في الدلالة على الكلام، أم لا بد له من الإسناد؟ الثاني، لا بد له من الإسناد، ولذلك الحرف لا يسند إليه ولا يكون مسندا. انتفى عنه ركنان لذلك سمي حرف في الطرف، يؤخر يقال: اسم وفعل ثم حرف الكلم، لم قدم الاسم؟ لأنه يخبر به وعنه، يعني: يكون مسندا ومسندا إليه، وثنى بالفعل؛ لأنه يسند ولا يسند إليه، إذن: أحد ركني الإسناد، وثلث بالحرف: لا يسند ولا يسند إليه.

إذن: نعم، وبلى، ولا، نقول: هذه لا تكون مسندا ولا مسندا إليه، فحينئذ يتعين أن يكونا ركنا الإسناد محذوفين. نعم زيد قائم. لا زيد ليس بقائم، إلى آخره.

إذن: يجوز حذف المبتدأ والخبر معا، وعليه نحمل كلام الناظم هنا:

وفي الكلام، أي: الفصاحة، هذا مبتدأ. من تنافر الكلم: هذا متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، أي: خلوصه من تنافر الكلم. خلوصه: الضمير يعود إلى الكلام، إذ: قوله وفي الكلام المراد به: الفصاحة في الكلام، ويصح أن تجعل في الكلام متعلقا بالفصاحة المبتدأ، ويصح أن تعلقه بمحذوف، أي: الكائن على أنه صفة، الكلام والفصاحة حالة كونه .. ليس صفة حال؛ لأن الجار والمجرور بعد المعرفة يكون حالا، والفصاحة الكائنة؛ حالة كونها، في الكلام خلوصه من تنافر الكلام، إذا عرفنا حل البيت.

وقوله: سلم إذا قدرنا الخبر محذوفا، وليس هو الجملة سلم نقول: هذه تكميل للبيت، وفي الكلام من تنافر الكلم وضعف تأليف وتعقيد. انتهى البيت إلى هنا قوله: سلم، تم به الكلام.

إذن: يقال في فصاحة الكلام ما يقال في فصاحة المفرد: أنه يشترط في الحكم على فصاحة الكلام خلوصه من ثلاثة أمور ذكرها الناظم، ولا بد من زيادة رابع: الأول: أشار إليه بقوله من تنافر الكلم، والثاني: بقوله ضعف تأليف، والثالث: بقوله تعقيد، ونزيد شرطا رابعا: وهو فصاحة الكلمات:

وفي الكلام فقده في الظاهر لضعف تأليف وللتنافر

في الكلمات وكذا التعقيد مع فصاحة في الكلمات تتبع". (١)

١٨-"نقول: هذا مما استثني، ولا يحكم عليه بكونه غير فصيح لضعف التأليف، إذن: متى يكون الضمير .. متى يحكم على الكلام بكونه غير فصيح في مسألة عود الضمير وعدمه؟ نقول: إذا عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وحكما، حكما هذا على الخلاف في ضمير الشأن، ثلاثة أشياء:

أن يعود على متأخر لفظا ورتبة وحكما، إذن: إذا عاد على متقدم لو كان المرجع متقدما لفظا أو رتبة معنى أو حكما هل هو ضعيف؟ **الجواب**: لا، هذه المسألة هذا محلها. "ضرب زيد غلامه" غلامه، أين مرجع الضمير؟ زيد، ما حكمه؟ على الأصل أحسنت. لا كلام، فنقول: ضرب زيد غلامه، الضمير يعود على زيد، وهو فاعل متقدم في الرتبة؛ لأن الضمير اتصل بالمفعول به، وهو متقدم في اللفظ جاء الأصل لا **إشكال**، هذا فيما إذا تقدم المرجع لفظا ورتبة فلا ضعف، لو تقدم

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٤/٥

لفظا فقط أيضا لا ضعف: ((وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات)) [البقرة:١٢٤] وإذ ابتلى: فعل ماضي، إبراهيم: مفعول به، ربه: فاعل، اتصل بالفاعل ضمير يعود على إبراهيم الذي هو متقدم لفظا متأخر رتبا.

إذن: عاد الضمير هنا على متقدم في اللفظ فقط، ليس هو كالمسألة السابقة: ضرب زيد غلامه، عاد الضمير على متقدم في اللفظ في النطق وفي الرتبة، لانه جعل محله، أما هنا فلا: ((وإذ ابتلى إبراهيم)) [البقرة:١٢٤] أصله: وإذ ابتلى ربه إبراهيم، هنا لو أبقينا اللفظ على ظاهره، أو بقي اللفظ على ظاهره لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبا، فقدم المفعول به وأخر الفاعل وجوبا، لماذا؟ حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، وإن عاد على متقدم في اللفظ متأخر في الرتبة.

إذن: ((وإذ ابتلى إبراهيم ربه)) [البقرة:١٢٤] عود الضمير في اللفظ على المتقدم إبراهيم، وفي الرتبة على المتأخر الذي هو محله، المعنوي، قالوا: كأن لا يتقدم لفظ صريح، وإنما يتقدم .. ضرب غلامه زيدا، ما حكمه؟ على متأخر لفظا ورتبة، ضرب غلامه زيد. ضرب غلامه، ضرب: فعل ماض، غلام: مفعول به، والضمير هنا متصل بالمفعول به يعود على الفاعل، والفاعل متقدم هنا، لماذا؟ لأن الفعل يتعين أن يكون بعده فاعل، لذلك قال ابن مالك:

وبعد فعل فاعل فإن ظهر فهو وإلا فضمير استتر

وإلا: وإن لم يظهر، فضمير استتر، إذن: ضرب لا بد تبحث عن الفاعل، أين هو؟ إن كان ظاهرا فلا **إشكال**، وإن لم يكن فهو مستتر، ضرب غلامه: الضمير يعود على الفاعل المتقدم في الرتبة، ليس عندنا لفظه هنا، لكنه عاد على المتقدم في الرتبة، متأخر في اللفظ، ضرب غلامه زيد، زيد ما إعرابها؟ فاعل، وهنا الفاعل تأخر في اللفظ، ورتبته التقديم، تقدم المفعول به واتصل به ضمير يعود على الفاعل المتأخر، هذه ليست كالمسألتين السابقتين: ((وإذ ابتلى إبراهيم ربه)) [البقرة:١٢٤] اتصل الضمير بالفاعل، وهنا اتصل الضمير بالمفعول به، مع تأخر الفاعل، ضرب غلامه، نقول: هنا تقدم المرجع، لكنه في الرتبة والمعنى لا في اللفظ.". [(١)]

١٩-"اقترح: هذا مأخوذ من الاقتراح وهو السؤال والطلب، يعني: اطلب شيئا نجد لك، نجد يعني: من الإجادة وهو تحسين الشيء يعني: نجيد، نجد هذا بالجزم أصله: نجيد، جزم لماذا؟ لوقوعه في **جواب** الطلب، اقترح .. نجد ((قل تعالوا أتل)) [الأنعام:١٥١] إذا: لوقوعه في **جواب** الطلب، نجد لك طبخه قلت اطبخوا، يعني: خيطوا لي جبة وقمصا، الجبة والقميص تطبخ أو تخاط؟ تخاط إذا لا تطبخ، إذا الطبخ شيء والخياطة شيء آخر.

قلت اطبخوا لي، أي: خيطوا لي، فعبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته، يعني: صحبة الطعام، لماذا؟ لأنهم قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه، إذا: أرادوا الطبخ، لمناسبة ذكر الطبخ مصاحبا عبر عن الخياطة بالطبخ، إذا: لم يوضع في لسان العرب لفظ الطبخ مرادا به الخياطة .. ما وضع، حينئذ يكون هذا من باب المشاكلة، فلماذا عبر بالطبخ عن الخياطة؟ مشاكلة لقولهم: طبخه، أي: خيطوا لي، فعبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته، يعني: صحبة الطعام.

ومنه قوله تعالى: ((وجزاء سيئة سيئة مثلها)) [الشورى:٤٠] سيئة سميت سيئة لماذا؟ المقابل، مع أنه عدل هذا هو الأصل

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٤/١٣

فيه، مع أنه عدل لأنه قابل السوء بالسوء، ومن قابل السوء بالسوء -وإن كان العفو أكمل- من قابل السوء بالسوء هذا من باب القصاص وهو عدل، لكنه سمي سيئة هنا من باب المشاكلة، وهذا لا شك فيه، لو قلنا بأن المشاكلة مجاز على القول الصحيح الذي نذكره دائما أن المجاز موجود في القرآن وموجود في السنة وفي لغة العرب لا **إشكال** فيه، وأما آيات الصفات والأسماء فالقول بالمجاز فيها بدعة محدثة مردودة على قائلها، وهذا التفصيل هو الحسن.

والثاني وهو وقوع الاسم في صحبة الغير تقديرا يعني: غير مذكور، وإنما هو مقدر، نحو قوله تعالى: ((صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة)) [البقرة:١٣٨] صبغة الله بالنصب، مصدر مؤكد بقوله: ((آمنا بالله)) [البقرة:١٣٦] فمقابل الصبغة هنا مقدر، تقديره: صبغة الله لا صبغتكم .. لا صبغتكم بالنصب هذا مقابل لقوله: صبغة، لكنه هل هو ملفوظ به في الآية؟ **الجواب**: لا، لكنه مدلول عليه بسبب النزول، حينئذ ذكر هنا من جهة التقدير، وإذا كان كذلك فهو في حكم المذكور، فمقابل الصبغة مقدر تقديره: صبغة الله لا صبغتكم، والمعنى: تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس.

والأصل في ذلك كما قال الشراح: أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر، يسمونه: المعمودية، فإذا فعل الواحد منهم ذلك بولده قالوا: الآن صار نصرانيا حقا، يعني: إذا غمسوه في هذا الماء تحققت فيه النصرانية، فأمر المسلمون أن يقولوا لهم: آمنا بالله، وصبغنا بالإيمان صبغة لا مثل صبغتكم، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيركم، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة، لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا، يعني: لم عبر صبغة الله، يعني: إيمان الله الذي طهركم به؟ لأنه أراد الرد على النصارى وهو ما يسمونه بالصبغة، تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول وإن لم تذكر لفظا.". (١)

٢٠-"وأما حكمه في الشرع: هل هو جائز أم لا حضرا وإباحة؟ فيه خلاف: فعند الحنفية: المنع، لا يجوز أن يضعه في الشعر، وأشد الخلاف أنه في الشعر، لماذا؟ لأنه سيأتي بالقرآن بالآية على وزن من الأوزان أو التفعيلات، والأصل أن القرآن لا يجوز فيه هذا، هذا هو الأصل.

فعند الحنفية المنع، نص عليه في الفتاوى البزازية، ونقل فيه عن محمد بن إسحاق الكلباذي التفصيل، والفرق بين العالم به فيكفر، وبين الجاهل فلا يكفر، إذا: وصل إلى الكفر، وعن الإمام مالك رحمه الله تعالى: المنع، بل شدد فيه، -سينص عليه المصنف في آخر باب التضمين-، وأصحابه يبالغون في تحريمه ويشددون النكير على فاعله، ومرادهم استعماله في الشعر، يعني: استعمال القرآن في الشعر، وأما في النثر في مقام الوعظ والثناء والدعاء فهذا جائز عند المالكية، فقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي منهم بجوازه في النثر.

ولم ينقل عن الشافعية كما نص السيوطي في عقود الجمان تصريح بمنع أو إباحة، وقد تعرض له بعض متأخري الشافعية كالعز بن عبد السلام فأجازه، يعني: يجوز الاقتباس من القرآن والسنة، واستدل بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله في الصلوات: ﴿وجهت وجهي﴾ إلى آخره، وقوله: ﴿اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا﴾

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٨/٤٣

إلى آخره هذا اقتباس، لكنه في النثر وليس في الشعر.

والنووي رحمه الله تعالى أباحه في النثر من الخطب بعضا فقط دون النظم مطلقا وعظا وغيره.

وقيل: الاقتباس على ثلاثة أقسام: مقبول، ومباح، ومردود، يعني: التفصيل، وهذا اختاره السيوطي في الإتقان وفي عقود الجمان، فالمقبول: ما كان في الخطب والمواعظ ونحوها، الاقتباس من القرآن ومن السنة إذا كان في الخطب والمواعظ ونحوها فهو مقبول.

والمباح: الذي لا يتعلق به منع أو استحسان، ما كان في الغزل والرسائل والقصص، هذا مباح، الرسائل والقصص لا بأس، أما الغزل فيه **إشكال**.

والمردود على صاحبه على نوعين:

ما نسبه الله إلى نفسه، قال: ونعوذ بالله ممن نقله إلى نفسه، يعني: ما كان من خصائص إذا قيل: قرآنا، هل كل قرآن يجوز الاقتباس؟ **الجواب**: لا، ((إنني أنا الله لا إله إلا أنا)) [طه:١٤] هذا لا يجوز، إذا: لا بد من استثناء هذا النوع، فإن اقتبسه حينئذ يكون مردودا على فاعله، بل حكم بعضهم بكفره، كما قيل عن بعض بني مروان: أنه وقع على بطاقة فيها شكاية لبعض عماله، وقع توقيع: ((إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم)) [الغاشية: ٢٥ - ٢٦] هذا فاسد.

والآخر: تضمين آية في معنى هو هزل، وهذا كذلك فيه شيء قد يصل إلى حد الكفر.

قال السيوطي: " وهذا التقسيم حسن، وبه أقول " يعني: فيه تفصيل منه مقبول ومنه مباح، ومنه مردود، وقال السبكي: " الورع اجتناب ذلك كله " نعم الورع اجتنابه في الشعر على جهة الخصوص، وأما النثر فالظاهر أنه قد يكون مردودا إذا كان من خصائص الرب جل وعلا، وقد يكون مباحا، وقد يكون مقبولا في الخطب ونحوها، وأما الشعر لأن فيه **إشكالا**، وهو أنه يرد بالآية من أولها إلى آخرها على تفعيلات الشعر، والأصل أنه لا يكون كذلك.". (١)

٢١-"إذن: يقع الوصف بالصدق أو الكذب للمستقبلات: سيقوم زيد، فإنه عند النطق به ليس له خارج يطابقه أو لا يطابقه، هذا لا **إشكال**. ليس له خارج يطابقه أو لا يطابقه، فلا يمكن وصفه حينئذ؛ حين وقت النطق، لا يمكن وصفه بالصدق ولا بالكذب، ولا شك أن الإخبار عن المستقبلات يوصف بالصدق والكذب لقوله تعالى: ((ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون)) [الأنعام:٢٨] هذا في **جواب** حكاية قول ربنا جل وعلا عن الذين كفروا: ((يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)) [الأنعام:٢٧]، فإن تكذيب الله تعالى إياهم راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد وهو المستقبل.

الحاصل من هذا، أن يقال: إن المستقبلات يعني: الجمل التي تدل على حدث لم يقع الآن، ولم يقع في الماضي وإنما سيقع في المستقبل هذا أيضا يوصف بالصدق وبالكذب للآية المذكورة: ((وإنهم لكاذبون)) [الأنعام:٢٨] لأنهم تمنوا شيئا في المستقبل: ((يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا)) [الأنعام:٢٧] الله عز وجل رد عليهم: ((ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٤٨/١٨

لكاذبون)) [الأنعام:٢٨].

قال رحمه الله: الباب الأول الإسناد الخبري.

إذن الصواب: أن القسمة ثنائية، الخبر والإنشاء، بعضهم وصلها إلى ستة عشر، لكنها كلها أقوال ضعيفة:

محتمل للصدق والكذب الخبر وغيره الإنشا ولا ثالث قر

إذا قيل بأن القسمة ثنائية، يرد السؤال: ما هو الخبر؟ نقول: الخبر كما مر معنا مرارا: ما احتمل الصدق والكذب، ونزيد: لذاته، ما احتمل الصدق والكذب؛ (ما) جنس .. اسم موصول بمعنى: الذي يصدق على اللفظ، يعني: لفظ احتمل الصدق، لفظ: هذا يصدق على المركبات وعلى المفردات، مثل: زيد وعمرو وخالد وبيت ومسجد، وغلام زيد، وزيد قائم، وقام زيد، كلها داخلة في قولنا: (ما) لأنها جنس، وهذا شأن الجنس.

احتمل الصدق والكذب، احتمل بمعنى: جاز أن يوصف بهذا، وأن يوصف بمقابله، احتمل الصدق الكذب، احتمل الصدق والكذب أخرج المفردات، زيد وعمرو، فإنها لا توصف بالصدق ولا توصف بالكذب، وأخرج المركبات التقييدية والإضافية والتوصيفية والعددية والصوتية، نقول: هذه لا توصف بكونها صدقا أو كذبا، وإنما اختص بالمركبات التامة، الذي يسمى كلاما في اصطلاح النحاة، هو الذي يحتمل الصدق والكذب.

لذاته: هذا قيد لا بد منه، للإخراج والإدخال، لأننا لو أسقطناه لورد علينا أمران:". (١)

٢٢-"إذن: فيخبر الخالي بلا توكيد، قال، أي: يلقى إليه الخبر غير مؤكد، لماذا؟ لأن التقوية زيادة على أصل الخبر، ونحن نقول: ينبغي اقتصاره بالإخبار على المفيد، إذا هو ليس مترددا؛ فمتى يأتي النوع الثاني؟ نقول: إذن لا داعي من أن نزيد اللفظ لفظا جوابه ليس عنده، أو فائدته ليست عنده، فإذا كان خالي الذهن عن الحكم بقدوم زيد أو قيام زيد، سنقول له: زيد قائم فقط، ولا نحتاج أن نقول له: لزيد قائم نؤكد باللام: إن زيدا قائم، نقول: لا نحتاج .. والله زيد قائم، نقول: لا نحتاج، لماذا؟ لأن (والله) مدلولها التأكيد، ولام التوكيد ولام الابتداء: لزيد قائم تفيد التوكيد، و (إن) أيضا تفيد التأكيد.

نقول: هذا زيادته في الخبر الملقى إلى خالي الذهن يعتبر من اللغو في الأصل .. يعتبر من اللغو والحشو الذي لا داعي له، ولذلك قال: خشية الإكثار، فينبغي اقتصاره بالإخبار على المفيد، أنت تريد أن تفيده فائدة الإخبار؛ لأنه لم يعلم بالحكم أصلا، فتقول له: زيد قائم .. زيد عالم، ولا تزد عليه في التركيب لفظا لا حاجة إليه؛ لأنه يعتبر من اللغو.

فيخبر الخالي بلا توكيد، قالوا: بلا توكيد، لماذا؟ قالوا: لأن خالي الذهن إذا أخبر بخبر تمكن واستقر الخبر في ذهنه، فحينئذ لا يحتاج إلى تأكيد:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

هكذا يقولون، القلب الخالي من كل شيء، إذا وجد أمرا يقبله استقر فيه، إذا وجد أمرا يقبله ليس عنده مضاد، نقول: هذا

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ٨/٤

يتأثر به، ولذلك كان من منهج أهل السنة عدم قبول السماع من أهل البدع في الأصل، لماذا؟ بل قيل: إن الإمام أحمد كان يضع إصبعيه في أذنيه وهو إمام، يقول: أخشى الفتنة، لماذا؟ لأن القلب إذا .. هو من تواضعه يقوله، لكن إذا وجد قلبا خاليا وسمع بدعة وشبهة هذا لا يؤمن عليه أن يفتن في دينه.

فيخبر الخالي بلا توكيد، يعني: بغير توكيد، فيقال له: زيد قائم، هنا يرد **إشكال**: إذا قيل: زيد قائم سيأتينا: أن من المؤكدات الجملة الاسمية، واسم أوكد .. من المؤكدات الجملة الاسمية، فإذا قيل: خالي الذهن يلقى إليه الخبر بلا توكيد فيقال له: زيد قائم، طيب! هذه جملة اسمية وتفيد التأكيد، فيكف نقول: يخبر بلا توكيد؟ هذا **إشكال** أليس كذلك؟ نقول:

خالي الذهن: الأفصح ولغة العرب والبلغاء: أن يلقى إليه الخبر بلا توكيد، يعني: لا يؤكد، تقول: زيد قائم، ولا تقل: إن زيدا قائم، طيب! عندنا من المؤكدات كون الجملة اسمية، اسمية الجملة من المؤكدات، ونحن نقول: يلقى إليه الخبر خاليا من المؤكدات، فحينئذ نتكلم بجملة اسمية وهي من المؤكدات، هل يتصور بهذا التركيب إذا أخبر بجملة اسمية أن يكون خالي الذهن قد ألقي إليه الخبر دون تأكيد؟ لا يتصور.

نقول: **الجواب** بأحد أمرين:". (١)

٢٣-"إذن: النوع الثالث: إذا كان الكلام قد ألقي، أو الخبر ألقي إلى منكر الحكم، يعني: الحاكم بخلافه يجب تأكيده بمؤكد فأكثر، لكن قال: بحسب الإنكار، يعني: التأكيد هنا متى نقول .. كل منكر نعطيه اثنين وثلاثة وأربعة؟ نقول: لا، بحسب الإنكار، يعني: يختلف التأكيد هنا بقدر الإنكار؛ لأن الإنكار له درجات، له أدنى وله أعلى، قد يبالغ في الإنكار وقد لا يبالغ.

إنسان ينكر أنك صادق، تقول: إني صادق، هو ينكر، زاد وقال: لا، لا، لست بصادق، تقول: إني لصادق، زدت مؤكد، قال: لا، لا، أنت كاذب؛ بائن على وجهك! تقول: والله إني لصادق، كلما زاد في الإنكار تزيد له في المؤكدات، ولو زاد؟! تحلف له: والله الذي لا إله غيره إني لصادق، وهكذا.

إذن: اختلفت المؤكدات باختلاف الإنكار، فكلما زاد إنكاره زدت له من المؤكدات.

قال: حتم له، يعني: لمنكر الإخبار، بحسب الإنكار، أي: بقدره قوة وضعفا وهذا المثال ذكره صاحب التلخيص القزويني في الإيضاح: أنه يقول له: إني صادق لمن أنكر وأثبت الكذب، فإن زاد فقل: إني لصادق، بزيادة اللام، فإن زاد في الإنكار، تقول: والله إني لصادق.

لكن مثل هنا بقوله تعالى، آية ياسين .. كقوله تعالى حكاية عن بعض الرسل: ((إنا إليكم مرسلون)) [يس:١٤] .. ((واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون * إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون)) [يس: ١٣ - ١٤] كم تأكيدا؟ (إن) واسمية الجملة، كم مؤكدا؟ مؤكدين، كقوله: ((إنا إليكم مرسلون)) [يس:١٤] (إن) واسمية الجملة، فلما زادوا في الإنكار قالوا: ((وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون)) [يس:١٥]

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١٢/٩

ماذا **الجواب؟** قالوا: ((قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون)) [يس:١٦] ربنا يعلم: هذا في قوة: شهد الله، يعني: قسم .. في قوة القسم، ربنا يعلم: هذا مؤكد، (ربنا يعلم (إنا) إليكم (ل) (مرسلون) أربع مؤكدات، لما زاد الإنكار زادت المؤكدات، ولما قل الإنكار مع وجوده: ((إن أنتم إلا تكذبون)) [يس:١٥].

((فكذبوهما)) [يس:١٤] قال: ((إنا إليكم مرسلون)) [يس:١٤] بمؤكدين فقط: (إنا) واسمية الجملة، وهنا اسمية الجملة جاءت في حيز المؤكد، فحينئذ لا **إشكال** أن يقال بأنها مؤكدة.

قال: فزاد بعد ما اقتضاه المنكرون، فزاد، من؟ أي الرسل، بعد، أي: فزاد القائل بعد اقتضاء إنكار المنكرين لتلك الزيادة ما اقتضاه، أي: ما طلبه إنكارهم، فزاد، أي: القائل، بعد، هنا بعد بنيت على الضم لحذف المضاف إليه ونية معناه، لا بد من تقديره.

فزاد بعد، أي: فزاد القائل بعد اقتضاء إنكار المنكرين لتلك الزيادة ما اقتضاه الإنكار، يعني: لما زاد الإنكار زاد القائل مؤكدات. لما زاد الإنكار زادت المؤكدات من المخبر.". (١)

٢٤-"ثانيا: لداعية المقام، وهذا سيأتي بحثه في علم المعاني، وإن كان لفظ الجلالة أهم بالتقديم لذاته لأن لو نظرنا عندنا (الحمد) وعندنا متعلق الحمد، وهو الله عز وجل أيهما أهم بالتقديم؟ لا شك أنه الثاني، لكنه ما رعى هذا، وإنما قدم الحمد على لفظ الجلالة، هل لكون الحمد أفضل وأهم؟

الجواب: لا. لكن لمطابقة ورعاية المقام، لأن المقام هنا مقام ثناء وذكر، فيذكر اللفظ ويؤخر المحمود أو المثنى عليه، وهذا مطابقة لرعاية المقام، فرعاية المقام هنا أنسب للبلاغة كما سيأتي في حد البلاغة إذ هي مطابقة الكلام لمقتضى المقام.

وضد الحمد الذم كما أن ضد الشكر الكفران.

ثم لما أثنى على الخالق جل وعلا ثنى بالثناء على أفضل الخلق على الإطلاق.

أفضل الخلق على الإطلاق ... نبينا فمل عن الشقاق

فقال: (وصلى الله على رسوله الذي اصطفاه)، (وصلى الله) هذه جملة خبرية لفظا إنشائية معنى، لأن المراد بها الدعاء، مراد بها الدعاء، ومعنى (وصلى الله) أي: أثنى الله على عبده في الملأ الأعلى - على أصح ما تفسر به الصلاة -،حينئذ إذا صلى الله على العبد بمعنى أنه أثنى عليه في الملأ الأعلى - وكما ذكرنا هي جملة خبرية من حيث اللفظ إنشائية من حيث المعنى - معناها الدعاء، والصلاة فعال من صلى إذا دعا.

(على رسوله) الضمير يعود على الله عز وجل، والجار مجرور متعلق بقوله: (صلى) لأنه فعل، (على رسوله) وفي نسخة: على نبيه ولا **إشكال**، وعليه لفظ الأفراح، والرسول من البشر إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه - على ما اشتهر عند أرباب التصنيف - النبي إنسان أوحي إليه بشرع فهو أعم من الرسول على المشهور كل رسول نبي ولا عكس، رسول فعول

---

(١) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون ١٥/٩

بمعنى مفعل (على رسوله) رسول فعول بمعنى مفعل أي: المرسل وحذف المتعلق هنا (على رسوله) إلى من حذف المتعلق ما قال إلى الجن ولم يقل إلى الإنس ولم يقل إلى الملائكة، وإنما حذف المتعلق لإفادة العموم لأن من صيغ العموم حذف المتعلق إذا (على رسوله) رسول فعول، وفعول من متعلقات الجار والمجرور الظرف، حينئذ نقول: حذف المتعلق للدلالة على العموم، إذ هو مرسل لجميع الخلق على خلاف في الملائكة، أما الجن والأنس فهو محل إجماع.". [١]

٢٥-"محمد وآله وسلما ... وبعد قد أحببت أني أنظما

(وبعد) [هذا كلمة، أو] (١) هذه كلمة يؤتي بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، يعني: انتقال من أسلوب المقدمة إلى الشروع في المقصود الذي عناه بنظمه، (وبعد) هذا ظرف زمان مبني على الضم لقطعه عن الإضافة ونية معنى المضاف إليه على المشهور، أي: بعد الحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، (قد أحببت) هنا حذف الفاء، لأن الفاء هنا واجبة تتصل **بجواب** لأن الواو هذه نائبة مناب أما، وأما نائبة مناب مهما، إذا عندنا شرط وعندنا فعل شرط **وجواب** الشرط، هنا يجب اتصال الفاء **بجواب** الشرط، والأصل أما بعد فكذا، فحينئذ الفاء داخلة أين هي؟ نقول: حذفها من أجل ضرورة النظم الوزن.

(قد أحببت) أي: فقد، حذف الفاء من **الجواب** لضرورة النظم، وأصله فقد أحببت أي: ملت وقصدت، والمحبة هنا على بابها النيل والقصد، (أني أنظما) أي: أؤلف هذا على النسخة الموجودة عندكم، أي: أؤلف كلامي منظوما، والنظم اسم لكلام مقفى موزون، اسم لكلام لأن الشعر كلام، كما أن النثر كلام، لكنه مقفى، يعني: ذا قافية، موزون على أوزان معلومة، وهي التفعيلات المشهورة عند أرباب الفن، ويعرفه البعض بأن الكلام الموزون قصدا لا بد أن يكون مقصودا، فلو وافق الكلام تفعيلات بحر ما لا يقال بأنه شعر لماذا؟ لأنه لم يقصد، لانتفاء القصد، فيشترط في الشعر أن يكون مقصودا، وأما موافقة التفعيلات هذه هي مادة الشعر، حقيقة الشعر، ثم قد يتفقان في التفعيلات لأن التفعيلات عبارة عن حركات وسكنات، قد يتفق المنثور مع الشعر، فإن كان مقصودا سمي شعرا وإلا فلا، مع اشتراط القافية، يقال إذا (أني أنظما) يقال: نظم اللؤلؤ جمعه في السلك وبابه ضرب، نظم أنظم من باب أضرب، إذا بابه ضرب، ونظمه تنظيما مثله، ومنه نظم الشعر ونظمه، إذا يقال نظم الشعر ويقال نظم الشعر، هذه النسخة الموجود المشهور (أني أنظما) هذا فيها **إشكال**، لأن (أني) هذه الناصبه والياء اسمها و (أنظما) هذا الألف للإطلاق، و (أنظما) هذا فعل مضارع مبدوء بهمزة المتكلم، وهو هنا منصوب، (أنظما) بفتح الميم وأين الناصب؟ هذا محل **إشكال** ليس عندنا ناصب فكيف نصب؟

نقول: في بعض النسخ (أن أنظم) نسخة من النسخ التي شرحت مخطوطات (أن أنظما) وهي أسلم للاعتراض الذي في النسخة الموجودة المشهورة هذه، (أني أنظما)، (أنظما) فعل مضارع منصوب أين الناصب؟ ليس في النظم ما يدل على أنه منصوب، حينئذ بقي **إشكال**، ... (أن أنظما) زال **الإشكال؟** لأن نظم أنظم لا **إشكال** عندنا الثلاثي نظم أنظم من باب

---

(١) شرح مائة المعاني والبيان ١٦/١

كرم أكرم، إذا أكرم أنظم أنظما فعل مضارع منصوب بأن والألف هذه للإطلاق، إذا اتحدا وهو أولى، أن أنظما (أني أنظما) أن أنظم.

في علمي البيان والمعاني ... أرجوزة لطيفة المعاني

---

(١) سبق.". (١)

٢٦-"الثلاثة هذه قالوا: وضعية. إذا كلها وضعية عند أكثر المناطقة إن كان ثم خلاف بينهم. أما عند أهل البيان فيختلفون فعندهم ما يسمى بالوضعية التي يقابلها المطابقية عند المناطقة هذه وضعية ولا **إشكال** فيها، بل هي متفق عليها لأن البحث هنا تتناوله ثلاث أيدي أو ثلاث أيدي: الأصولي، والمنطقي، والبياني. ويختلفون في ما يحكم على هذه الدلالة، فعند المناطقة الثلاثة وضعية، وعند البيانيين المطابقية وضعية والتضمنية التزام عقلية، وعند الأصوليين وهو الصحيح في المقامات الثلاث أن دلالة المطابقة والتضمن وضعية والالتزام عقلي. وهذا المرجح في جميع الفنون. إذا المسألة واحدة والحكم واحد والدليل واحد فلا اختلاف باختلاف الفنون، ولذلك هنا قال: عقلية. لماذا هي عقلية عندهم عند البيانيين؟ لأن دلالته عليهم أي دلالة اللفظ على الجزء وعلى اللازم الخارج إنما هو من جهة العقل، يعني: العقل له مدخل، فلما كان العقل له مدخل في ذلك حينئذ سميت عقلية، فالعقل يحكم بأن حصول الكل والملزوم في الذهن يستلزم حصول الجزء واللازم، الكل الذي هو مدلول اللفظ، إذا حصل أولا في الذهن حكم العقل بالجزء، وإذا حصل الملزوم الذي هو معنى اللفظ حينئذ دل العقل على اللازم، فالوصول من الكل إلى الجزء هذا حصل بالعقل لأنك أطلقت اللفظ والمراد به الكل في لسان العرب. الإنسان المراد به حيوان ناطق هذا أصل، إذا أطلقت الإنسان فالأصل فيه أنه ينصرف إلى الحيوان الناطق فإذا أردت بعضه فالعقل الذي خصصه. إذا العقل له مدخل. إذا أطلقت الأربعة فالمراد به المعنى الموضوع المعدود حينئذ إذا توصلت به بهذا اللفظ إلى الزوجية فالعقل هو الذي حكم. إذا لما كان العقل وسيلة في التوصل من الكل إلى الجزء ومن الملزوم إلى اللازم حينئذ سميت عقلية، فالعقل يحكم بأن حصول الكل الذي هو مدلول اللفظ المطابق بالأصل، والملزوم في الذهن يستلزم حصول الجزء واللازم فيه أيضا، وشروط الالتزام هنا - لأنها عقلية - أن يكون الملزوم ذهنيا، فاتفقا مع المناطقة بأن يكون الملزوم ذهنيا، أما الذي يكون في الخارج كالسواد للغراب فليس بمراد، ولو باعتقاد المخاطب، ولا يشترط أن يمنع العقل انفكاكه كما اشترطه المناطقة، فاللازم عند البيانيين ليس هو كاللازم عند المناطقة، يعني: ثم افتراق في الاصطلاحات بين الطائفتين، لا يشترط أن يمنع العقل انفكاكه. مر معنا أن اللازم هو ما يمنع العقل انفكاكه، ما يمنع العقل انفكاكه هذا هو اللازم، هل هذا هو المراد عند البيانيين إذا أطلقوا اللازم؟ **الجواب**: لا، لا يشترط هذا، كما اشترطه المناطق وإلا لخرج كثير من معان المجازات والكنايات من أن تكون مدلولات التزامية، ولما تأتى الاختلاف بالوضوح بدلالة

---

(١) شرح مائة المعاني والبيان ١٩/١

الالتزام أيضا. العقلية المراد بها عند البيانين هي دلالة التضمن ودلالة الالتزام.". (١)

٢٧-"قلنا: .. #٤٢,٣٨ لم يذكر آصالة وإنما ذكر تبعا، فحينئذ المجاز والكناية دلالتهم عقلية فلا **إشكال** فيه ولا اعتراض، واضح هذا؟ [نعم] التشبيه هو الدلالة على مشاركة، إذا هذا معنى التشبيه ثم مشاركة بين شيئين، مشاركة أمر الذي هو المشبه لآخر الذي هو المشبه به في معنى الذي هو وجه الشبه، لا على وجه الاستعارة التحقيقية، ولا على وجه الكناية، ولا على وجه التجريد، يعني هذه ثلاثة أشياء فيها مشاركة شيء لشيء آخر في معنى، وهل هي تشبيه؟ **الجواب**: لا، ليست من التشبيه، لئلا تدخل في الحد لولا من أن نذكر هذا القيد لو لم أن نذكر هذا القيد لدخلت في الحد، فلا بد من إخراجها، فنقول: لا، هذا استدراك وإخراج، لا على وجه الاستعارة التحقيقية، وهي فيها تشبيه مشاركة أمر لأمر آخر في معنى، لكنها ليست من التشبيه الاصطلاح، ولا على وجه الكناية ولا على وجه التجريد شرح التعريف. قوله: (الدلالة) أي من المتكلم للمخاطب، أليس كذلك؟ الدلالة، دلالة من؟ دلالة الكلام، ممن؟ من المتكلم إلى المخاطب، بالكاف ونحوها، دلالة بأي شيء حصلت؟ بالكاف ونحوها يعني بأداة التشبيه لأن المشاركة هنا ما الذي يدل عليها؟ الذي يدل عليها أداة، قد تكون حرفا، وقد تكون اسما، وقد تكون فعلا. ولذلك يعبر بالأداة كما سيأتي. الدلالة من المتكلم للمخاطب بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا، لفظا كقولك زيد كالأسد، هنا لفظت بالكاف. زيد أسد. على الصحيح أنه تشبيه بليغ ليس استعارة فحينئذ نقول: الأصل زيد كالأسد. حذفت الكاف، إذا قد تكون الكاف مذكورة، وقد تكون مقدرة، على اشتراك أمر وهو المشبه لأمر آخر وهو المشبه به في معنى وهو وجه الشبه، والمراد هنا بوجه الشبه وصف من أوصاف أحدهما في نفسه. يعني: وصف من أوصاف أحدهما المشبه أو المشبه به، في نفسه كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس.
وينبغي أن يكون وجه الشبه في نفسه مما يصح أن يقاس به غيره لبلوغه الكمال في بابه، يعني لا بد أن يكون وصفا متميزا، لأنك إذا قلت: زيد كالأسد. هذا زيد حيوان، والأسد حيوان كذلك، زيد موجود، والأسد موجود، زيد يأكل والأسد يأكل، هذا يشرب وهذا يتناسل. إذا الأوصاف مشتركة لكن ما الذي أريد؟ أريد وصف يتميز به المشبه به لا يشاركه المشبه، يعني الوصف الجامع قد يكون مشتركا بينهما وقد يكون المشبه به متميزا فيه، بمعنى أنه أظهر فيه فيقال زيد كالأسد يعني في الشجاعة، وأما ما عداها من الأوصاف فهي مشتركة بين زيد والأسد بل وغيره، وذلك كقولك زيد كالأسد دل بهذا الكلام على مشاركة زيد الأسد في الشجاعة، فدلالته على هذه المشاركة هي التشبيه، زيد كالأسد، ما الذي فهم من هذا التركيب؟". (٢)

٢٨-"بالكلام الفصيح، قال: (بالفصيح) يحتمل أنه صفة لموصوف محذوف يعني: بالكلام الفصيح فيكون متعلقا بقوله: (يعبر). ويحتمل ألا يكون صفة لموصوف محذوف فحينئذ يكون متعلقا بـ (تصفه)، ليس **الإشكال** في هذا يحتمل ذاك وذاك، لكن لا بد من تقييد كل منهما بالفصيح، من ... (يعبر) ليس مطلقا ليس كل من عبر بأي كلام وإنما عبر

---

(١) شرح مائة المعاني والبيان ١١/١٢

(٢) شرح مائة المعاني والبيان ١٤/١٢

بالكلام الفصيح، كما ذكرنا فيما سبق أن المتكلم الذي يوصف بالبلاغة هو الذي اشتمل على أمرين، أو البلاغة هي المشتملة على أمرين: أن يكون فصيحا في نفسه، وأن يكون مطابقا للحال.

هنا إذا تكلم وعبر متى نقول هو فصيح؟ مطلق التعبير أو تعبير مقييد؟

تعبير مقييد، إذا لا بد من تقييده بقوله: (وبالفصيح)، ثم نصفه بالفصيح يكون متعلقه محذوفا لدلالة ما سبق عليه، فيحتمل هذا وذاك.

(من) ما نوعها؟

.

موصولة، و (يعبر) مجزوم بها؟

..

إذا قلت: موصولة كيف (يعبر)، لو قلت: شرطية لا **إشكال**، من أجل الوزن، نعم لو جعلناها موصولة فهو أحسن فحينئذ من (يعبر) يعني: الذي مبتدأ (يعبر) بالرفع بالفصيح، يعبر بالفصيح يعني: يتكلم بكلام فصيح، ([نصفه]) الجملة خبر المبتدأ، خبر الذي ([نصفه]) أي: نصف هذا المتكلم الذي (يعبر) لأن قوله: الذي (يعبر) في قوة المعبر لأن الموصوف مع صلته في قوة المشتق، حينئذ الذي (يعبر) في قوة المعبر، طيب ([نصفه] تصفه) الجملة خبر، تصف أنت، الفاعل أنت أيها المخاطب، والمضير البارز يعود إلى (من)، لأن (من) اسم موصول بمعنى الشخص في قوة المعبر (تصفه) أي: تصف هذا المتكلم بالفصيح هل يجوز أن نجعل (من) هنا شرطية؟

(من يعبر) إن تعبر في قوة إن، إن تعبر بالفصيح هل يصح أو لا؟

(من) شرطية (يعبر) بالسكون هنا لا **إشكال** ليس عندنا ضرورة، أليس كذلك؟ (تصفه) إيش **الإشكال؟**

لو جعلناها شرطية عندنا **إشكال** وهو أن تصف أو نصف وهذا فعل مضارع والأصل تصفه نصفه أليس كذلك؟ هذا الأصل لكن هذا يجوز على لغة ضعيفة، إذا كان **جواب** الشرط مضارعا وفعل الشرط ماضيا جاز في **الجواب** الرفع والجزم، إن قام زيد أقم، إن قام زيد أقوم جاز فيه الوجهان، إذا كان فعل الشرط ماضيا وكان **الجواب** مضارعا جاز في المضارع وجهان: الجزم والرفع.

وبعد ماض رفع كالجزا حسن

طيب، إذا كان فعل الشرط مضارعا مع كون **الجواب** مضارعا، الأصل وجوب الجزم، وأما جزمه$$ فهو ضعيف. $$

٣٤,٥٠

ورفعه بعد مضارع وهن

رفع الفعل المضارع بعد مضارع الذي هو فعل الشرط وهن يعني: ضعيف.". [١]

---

(١) شرح مائة المعاني والبيان ٣/٩

٢٩-"وهذا الاستخدام في استحضار الماضي وإسقاطه على الحاضر، استعمل على أفضل وجه في الفصل المهم (١٨) ليس على مستوى التقنية فقط بل على مستوى المضمون، فقد تخلص من كثير من التفتيت الإضافي) الذي لا يعني الكثير بالنسبة إلى الرؤيا ولا يجد له محلا، في عملية التركيب، الشيء الذي يؤدي إلى الحشر والتجميع وفقدان النسق قدرته التداخلية المنتظمة التي تكثف تواشج الفكرة. بحيث يجعلنا نظن أحيانا أن هذه التفتيتات تريد أن تخدم بنية التراكم من حيث هي تراكم فقط لا على مستوى "العلاقة" المنفرزة والتي تجد مكانها من الحلقات الدائرة على أنساق معينة أو أنها توهم بأنها تعويض عن ضياع لغة السياق المعنوي عند كتابة الرواية. وقبل أن أعطي أمثلة، تطرح المساءلة الآتية: هل هذا العمل الأدبي مبني، في الأصل، على سرد الصخرة ككل، كاتساع تسجيلي ينطوي على بؤر توتر متعددة، لا على فعل درامي معين داخلها؟..

أو أن الفعل الدرامي، كموضوع، يأتي في الدرجة الثانية من أجل تأسيس رؤيا داخل **إشكالية** عامة هي "الصخرة"، بحيث يغدو التوازن بين (الصخرة) كوحدة متكاملة وبين الحدث، وليس بين ذلك (الحدث) و(الفعل الدرامي) الذي تتركز فيه شخوصه.. **الجواب** نعثر عليه في كل الصفحات التي تبدأ منذ الفصل(١٨) وحتى النهاية، حيث نعثر على بنيات جديدة، وعلى تركيز على الفعل الدرامي الذي تتوجه إليه الرواية، والذي وشت به في الفصل الأول على مستوى الشكل أو المضمون من خلال شخصيات معينة بذاتها تمثل الصراع الحقيقي وتعطيه آماده وفوراته داخل الذات والواقع، ومن هنا فقط، تتكون مجادلة تكثيف **إشكالية** محيط "الصخرة"، ذلك الاسم الذي سجل كعنوان وحيد تنضوي تحته كل صفحات الرواية.

** عجز التفتيت في بنية التراكم: الفصل الثاني عشر

* مرئيات غير فاعلة في تفاعلات الصراع". (١)

٣٠-"الحالة ويحتقر أمره فقد أضفته إلى الله سبحانه وكفى بالإضافة إلى اسمه شرفا ثم ذكرت الرحمة
والبركات من بعده فعطفتها عليه عطفا وقد أضفت كليهما إلى ضمير الجلالة وناهيك بها فخامة
وجلاله وإذا رجعنا إلى الحق فهذا كله تعليل بعد الوقوع وقد علم الشيخ أنه عند قلة غيره من العذر
غير ممنوع والحق أني ابتدأت في تحرير هذه السطور وقد قرب وقت إرسال البوسنة إلى الوابور
فقصدت إلى اختصار السلام ثم أردت أن ألعب وذو الشيب يلعب فانجر الكلام وانفسح المقام فهذا ما
كان من أمر السلام قد أنهيناه والحمد لله وبقى علينا شيء آخر عادتهم بذكره في رسائل الإخوان
وأوجبوا على أنفسهم توفيقه حقه من إشباع الوصف وإطالة البيان وهو الشوق وما أدراك ما الشرقفهذا أمر مشكل وخطب
معضل فإني إذا قعدت أطنب في صفته قام الوابور وإذا تركته عاطلا من
الصفة أخللت بالواجب المذكور فكيف يكون العمل في هذا السؤال والتكرم علينا بحل هذا **الإشكال**
فإنه كثيرا ما يجر إليه الحال فهل إذا ضاق الوقت كما هو ولم يبق لإجالة الفكر في صفة الشوق

---

(١) **إشكالية** الواقع والتحولات الجديدة في الرواية العربية ص/١١٨

زمان وخيف أن يسير البريد قبل أن يتمم الإنسان منه ما يريد وكان في الحقيقة من الواجب في هذا الباب ما أوجبه الكتاب فهل يرجح إرسال الكتاب من غير صفة الشوق أو صفة الشوق من غير إرسال الكتاب أفيدوا **الجواب** ولكم الثواب

ثم إني بعد أن حررت رجعت فتركزت أن الشيخ ربما يقول لم لم تكتب في سعة الزمان وحالة وجود الإمكان فقعدت أتفكر لهذا في عزر الفقه فأتيسر **وجواب** أنقه عن هذا السؤال فالمرجو من الشيخ أدام الله حفظه أن يتفكر في هذا الأمر قدر لحظه ويسلفنا جملة أعذار لهذا الشان نعتذر بها في بعض الأحيان لمن يلوم علينا من الإخوان ثم يختص نفسه بأقربها للصواب وأصوبها في **الجواب** فإن الاعتذار بالأشغال قد تداوله الناس وابتذلوه وسئموه من طول ما استعملوه ولم يبق إلا أن يجتنبوه". [(١)]

٣١-"مثلا تمثل (علاقات المبدع بعمله) مسألة لا يعمل المقارنون على دراستها بصورة أساسية. والأمر نفسه بالنسبة (لدراسات التكون) أو استكشاف (الفردي). يجب التمييز: إنها مسائل لم يعد المقارن ينوي دراستها، لأنه اهتم قديما (بتكون) النصوص عندما كان يدرس (المصادر) و(التأثيرات). مما لا شك فيه أن **الإشكالية** نتجت عن الوضعية، والتاريخية، ويبدو المنهج سيئا اليوم: ولكن هل كان الأمر يتعلق بمشكلة كاذبة؟ من المؤكد أن **الجواب**، لا. لنتساءل إذن: ما هي المقاربات الجديدة التي ينبغي من خلالها دراسة المسألة الحقيقية؟ ومن خلال جولة على برامجنا، وممارساتنا، أي مسائل حلت محل مسائل التشكل، والإنتاج والإبداع؟ يجب ملاحظة البرامج للتأكد من أن الشعر قلما استجوب(١) ، وأن المسرح، من خلال طبيعته المابين -معرفية نفسها، هو حقل بحوث يتلاقى فيه المقارنون مع مختصين حقيقيين، اقترحوا، مثلا، بعض الإجراءات من أجل (قراءة المسرح)(٢) . يبقى إذن، النثر، في كل أحواله، كفضاء للتأمل. لا يمكننا نسيان الحدود ذات الطبيعة التاريخية. إذا كان الموروث القديم يفحص بصورة دائمة عبر الأساطير، أو يدمج ببرامج تعاقبية (تطورية) بصورة واسعة مثل شهادة الأستاذية في الآداب الحديثة، فإنه يجب الاعتراف أن العصر الوسيط وقسما كبيرا من القرن السادس عشر قلما درسوا. يجب ذكر مؤتمر الرابطة الفرنسية للأدب المقارن في بواتييه عام ١٩٦٥، والذي يشكل استثناء مشرقا(٣).

---

(١) -انظر مع ذلك إسهام ستيفان ميشو -الكلام الخطير- ضمن الوجيز.

(٢) -عنوان عمل لآن أوبير سفيلد، في مطابع سوسيال (اجتماعيات)، انظر أيضا باتريس بافي، المسرح في ملاقاة الثقافات، كورتي، ١٩٩٠.

(٣) -العصر الوسيط والأدب المقارن، ديدرييه، ١٩٦٧.". [(٢)]

---

(١) الآثار الفكرية ص/٧٦

(٢) الأدب العام والمقارن ص/٣٣٦

٣٢-"""""""" صفحة رقم ٤٥٢ """""""

الذي يحتاج فيه إلى رفع اللبس وزوال **الإشكال** ، مداجاة في العلم وخيانة للحكمة وجناية على المستنصح . وأما مرتبته عند الإله فقد وضح بأنه كالشمس تطلع فتحيي ، وتضيء فتنفع . فإن قيل : فالعقل أيضا هكذا ، قيل : العقل أيضا شمس أخرى ، ولكنها تطلع على النفس التي ليست حاوية لجدار وسطح ، وبر وبحر ، وجبل وسهل ، لأنه لما كان العقل أشرق من النفس – لأنه مستخلف للنفس ، والنفس خليفته – كان إشراقه ألطف ، ومنافعه في إشراقه أشرف ، وأيضا فإن الشمس تجدها بالحس لها غروب وطلوع ، وتجل وكسوف ، وليس كذلك العقل ، لأن إشراقه دائم ، ونوره منتشر ، وطلوعه سرمد ، وكسوفه معدوم ، وتجليه غير متوقف . فإن قيل : نرى العقل يعزب عن الإنسان في وقت ويثوب إليه في وقت . **فالجواب** أن الوصف الذي كنا ننعت به ونصدع ببيانه لم يكن لعقل زيد وعمرو ، وبكر وخالد ، لأن ذلك ينعت بالطلوع والغروب ، وبالحضور والغيوب ، لأنه ها هنا مضاف ومنحاز ، أو كالمنحاز ، وليس كذلك هو ، فإنه هناك على بهجته التامة ، وسلطانه القاهر ، وملكوته الأفيح ، وبسيطه الفائق ، وفضائه العريض . وأما قوله : وهل ينفعل ، فقد مر الكلام عليه في طي ما مر ، وليس للتكرار وجه ، ولا في التطويل عذر . وأما قوله : فقسط الفعل أكثر ، أم قسط الانفعال ، فإن هذا يلحظ من وجهين ، إذا لحظ قبوله من فيض الإله فقسط الانفعال أظهر ، وإذا لحظ فيضه على النفس فقسط الفعل فيه أكثر ، لأنه بجوده على غيره يشاركه من جاد عليه بجوده ، وهذا لطيف جدا .". (١)

٣٣-"إن هذه الذروة المريرة كل المرارة **لجواب** فوكو على ديريدا ماهي إلى حد ما إلا طريقة للتعبير عن الغضب من أن بيداغوجيا ديريدا تبدو بمنتهى البساطة، مع العلم أن منهجه ليس على تلك الشاكلة إلى هذا الحد، أنها عرضة للتعليم والانتشار ولربما أكبر شأنا حتى، في الوقت الراهن، من عمل فوكو. وإن الحقد الشخصي الذي يقف وراء الحكم الذي يطلقه فوكو يزود ذلك الحكم بفصاحة مشحونة بشجب غاضب. ولكن أوليس الرأي الفكري لفوكو القائل أن قراءة ديريدا النص مالا تفسح المجال لدور يؤديه الإيحاء البتة، وأن ديريدا لايبدو، لدى قراءته نصا ما ووضعه "en abime" (في مهب الريح)، في مناخ أثيري نصي كامل، راغبا في معاملة النص على أنه سلسلة من الأحداث المنطقية المحكومة لامن قبل كاتب ذي شأن بل من قبل مجموعة من القيود المفروضة على الكاتب جراء نوعية النص الذي يكتبه، وجراء الظروف التاريخية وماشابه ذلك؟ فلئن كان المرء يعتقد أن ديكارت كتب نصه وانتهى الأمر، وأن نصه لايتضمن المشكلات التي تثيرها حقيقة نصيته، يكون المرء عندئذ يروغ ويتجاهل تلك السمات التي تسم نص ديكارت وتربطه طواعية بكتلة كاملة من النصوص الأخرى (نصوص طبية وقضائية وفلسفية) وتفرض على ديكارت سيرورة معينة لإنتاج المعنى الذي هو نصه والذي من جرائه يتحمل المسؤولية القانونية ككاتب. وهكذا فإن ديريدا وفوكو يصطدمان حول كيفية وجوب وصف النص: أيوصف كتطبيق عملي تطفو على سطحه وتغور في ثناياه **إشكالية** غراماتولوجية شاملة، أم يوصف كتطبيق عملي لوجوده الواقعي سلطان تاريخي في غاية السمو والتمييز، ومقرون لا بالنفوذ البين للكاتب بل بخطاب يشكل الكاتب والنص والموضوع ويضفي

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ص/٤٥٢

عليهم جميعا وضوحا وفاعلية بمنتهى الدقة؟ فهذا التصادم كان له، على ما أظن، أكبر الأثر على النقد المعاصر.". [(١)]

٣٤-"أردت البيت الأخير.. وما أظن هذه التسمية إلا من تسهيم البرود، وهو أن ترى ترتيب الألوان فتعلم إذا أتى أحدها ما يكون بعده. وأما تسميته توشيحا فمن تعطف أثناء الوشاح بعضها على بعض وجمع طرفيه، ويمكن أن يكون من وشاح اللؤلؤ والخرز، وله فواصل معروفة الأماكن، فلعلهم شبهوا هذا به، ولا شك أن الموشحات من ترسيل البديع وغيره إنما هي من هذا، وبعض الناس يقول: إن التوشيج بالجيم، فإن صح ذلك فإنما يجيء من " وشجت العروق " إذا اشتبكت، فكأن الشاعر شبك بعض الكلام ببعض.. فأما تسميته المطمع فذلك لما فيه من سهولة الظاهر وقلة التكلف، فإذا حوول امتنع وبعد مرامه.

باب التفسير

وهو: أن يستوفي الشاعر شرح ما ابتدأ به مجملا، وقل ما يجيء هذا إلا في أكثر من بيت واحد، نحو قول الفرزدق واختاره قدامة:

لقد جئت قوما لو لجأت إليهم ... طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

لألفيت منهم معطيا ومطاعنا ... وراء شزرا بالوشيج المقوم

هذا جيد في معناه، إلا أنه غريب مريب؛ لأنه فسر الآخر أولا والأول آخرا؛ فجاء فيه بعض التقصير **والإشكال**، على أن من العلماء من يرى أن رد الأقرب على الأقرب والأبعد على الأبعد أصح في الكلام.

وأكثر ما في التفسير عندي السلامة من سوء التضمين لا أنه بعينه ما لم يكن في بيت واحد أو شبيه به كالذي أنشده سيبويه:

خوى على مستويات خمس ... كركرة وثفنات ملس

لأن هذا كالبيت المصرع فهو بيتان من مشطور الرجز ومن التفسير الجيد قول حاتم الطائي، ويروى لعتيبة بن مرداس:

متى ما يجئ يوما إلى المال وارثي ... يجد جمع كف غير ملأى ولا صفر

يجد فرسا مثل العنان وصارما ... حساما إذا ما هز لم يرض بالهبر

وأسمر خطيا كأن كعوبة ... نوى القسب قد أربى ذراعا على العشر

فهذا هو التفسير الصحيح السالم من ضرورة التضمين؛ لأنه لم يعلق كلامه بلو كما فعل الفرزدق، ولا بما يقتضي **الجواب** اقتضاء كليا؛ فلهذا حسن عندي..

ومثله قول عروة بن الورد:

وإن امرأ يرجو تراثي وإن ما ... يصير له منه غدا لقليل

ومالي مال غير درع ومغفر ... وأبيض من ماء الحديد صقيل

---

(١) العالم والنص والناقد ٤٢١/١

وأشمر خطي القناة مثقف ... وأجرد عريان السراة طويل

هكذا أنشدوه بالإقواء، ويجوز أن يرفع على القطع والإضمار، كأنه قال: هو صقيل، أو قال: ولي أبيض من ماء الحديد، يعني سيفه.

وقال ذو الرمة في التفسير:

وليل كجلباب العروس ادرعته ... بأربعة والشخص في العين واحد

أحم علافي، وأبيض صارم ... وأعيس مهري، وأروع ماجد

ففسر الأربعة ما هي، ورفع على شرط ما قدمت من الإضماز، كأنه قيل له: ما الأربعة التي شخصها في العين واحد؟ فقال: كذا وكذا وكذا..

ومن التفسير ما يفسر ما الأكثر فيه بالأقل، وهو من باب الإيجاز والاختصار: وذلك ما أتت فيه الجملة بعد الشرح، نحو قول أبي الطبيب:

من مبلغ الأعراب أني بعدها ... جالست رسطاليس والإسكندرا

ومللت نحر عشارها فأضافني ... من ينحر البدر النضار لمن قرى

وسمعت بطليموس دارس كتبه ... متملكا متبديا متحضرا

ولقيت كل الفاضلين كأنما ... رد الإله نفوسهم والأعصرا

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما ... وأتى فذلك إذ أتيت مؤخرا

فقوله نسقوا لنا نسق الحساب مقدما وأتى فذلك إذ أتيت تفسير مليح قليل النظير في أشعار الناس..

وتعلقت به في بعض مدح السيد أبي الحسن فقلت:

أتى بعد أهل العلى ... كجملة شيء شرح

وقد أتى به أبو الطيب في بيت واحد فقال:

إذا عد الكرام فتلك عجل ... كما الأنواء حين تعد عام

فهذا الذي كنا نرغب فيه لكون المفسر والمفسر به في بيت واحد.

ونظيره قوله أيضا:

مضى وبنوه وانفردت بفضلهم ... وألف إذا ما جمعت واحد فرد

فجاء به أيضا في بيت واحد.

وكذلك قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفاني ولم أطلب قليل من المال". (١)

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ص/١٢١

٣٥-"إذا عرفت ذلك فالأجزاء الموضوعة في الأصل سالمة من التغييرات الطارئة عشرة في التحقيق، وثمانية في اللفظ. وقسمها الناظم تبعا لجماعة من العروضيين إلى أصول وفروع، فالأصول منها أربعة والفروع ستة.

الأصل الأول (فعولن) وهو مركب من وتد مجموع فسبب خفيف، وله فرع واحد وهو فاعلن. وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السبب على الوتد فتقول (لن فعو) فيحدث الفرع المذكور وهو فاعلن.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون فاعلن مركبا من وتد مفروق وهو (فاع) فسبب خفيف وهو (لن) فلا يكون على هذا التقدير فرعا عن هذا الأصل كما ادعوه؟ قلت (فاعلن) حيث وقع يجوز حذف ألفه زحافا، وهو المسمى عندهم بالخبن، فلزم أن يكون ثاني وتد مفروق كما توهمته لامتنع حذفه، لأن ثاني الوتد لا يزاحف.

وأجاب المحلى عن ذلك بأن (فا) خلف عن (لن) (وعلن) خلف عن (فعو)، وإنما يخلف الشيء مثله، فيلزم على هذا السياق أن يكون (فا) سببا خفيفا (وعلن) وتدا مجموعا، فصح التفريع. قلت: هذا كما تراه تكريرا لعين الدعوى لا جواب عن إشكال المعترض فتأمله.

الأصل الثاني (مفاعيلن) وهو مركب من وتد مجموع فسببين حفيفين، ويتفرع عنه جزآن، أحدهما (مستفعلن) المجموع الوتد، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السببين معا على الوتد، فتقول (عيلن مفا) فيحدث عنه هذا الفرع.

وثانيهما (فاعلاتن) المجموع الوتد أيضا، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السبب الأخير على الوتد فتقول (لن مفاعى) فيحدث الفرع المذكور.

الأصل الثالث (مفاعلتن) وهو مركب من وتد مجموع فسبب (ثقيل) فسبب (خفيف)، وله فرع واحد مستعمل وهو (متفاعلن) وصفة تفريعه عنه أن تقدم السببين بحالهما على الوتد فتقول (علتن مفا) فيحدث هذا الفرع.

وله فرع آخر مهمل لم تنظم العرب عليه شيئا، وذلك بأن تقدم السبب الخفيف خاصة فتقول (تن مفاعل) فيصير الوتد المجموع مكتنفا بسببين خفيف مقدم وثقيل مؤخر. ويعبر العروضيون عن هذا الفرع المهمل (بفاعلاتك). وسيأتي الكلام". (١)

٣٦-"عادي

وهذ الجواب وإن كان سديدا في (غافر الذنب وقابل التوب) إلا أنه لا يمكن مثله في شديد العقاب، لأن (شديد العقاب) لا تكون إضافته إلا غير محضة على كل حال لأنه صفة مشبهة، فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل، فلا يكون، (يعني شديد العقاب) إلا نكرة، فيبقى الاعتراض قائما، فحكم بعض النحويين بأن (شديد العقاب) بدل بعد أن حكم بأن ما قبله صفات بالوجه الذي ذكرناه.

واختار بعضهم بأن يكون (غافر الذنب) من أول الأمر بدلا كراهة أن يخالف بين الصفات فيجعل بعضها صفة وبعضها بدلا، وأجرى البواقي عليها بدلا، فكأنه قال: م الله العزيز العليم، من رب غافر الذنب وقابل التوب العقاب.

---

(١) العيون الغامزة ص/١٥

وفي هذه الصفات **إشكال** آخر وهو قوله: (ذي الطول)، فإنه معرفة، فلا يحسن أن يكون صفة لقوله (من الله) لأنك فصلت بينه وبينه بالبدل، ولا يحسن أن يكون صفة للبدل لأنه نكرة (وذي الطول) معرفة، فالأولى أن يقال هو بدل من المبدل الأول، كأنه قال من الله العزيز العليم من رب غافر الذنب من الله ذي الطول، فعلى هذا يستقيم ولكن بتقدير البدل. انتهى كلامه. وفيه دليل بين على جواز تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه، وهو غير ما حكى فيه أبو حيان المنع عن بعض أصحابه، فتأمله.

وأما المناقشة الرابعة وهو ما وقع من تغييره عن أجزاء القصيدة بالتفاعيل مع أن أجزاء العروض محصورة في أوزان معروفة لا يصح أن يكون شيء منها مفردا للتفاعيل حسبما قرره الشيخ، فأقول هذا وهم فاحش، لأن التفاعيل عند العروضيون جمع لتفعيل، لا باعتبار أن لفظ هذا المفرد يوزن به، بل باعتبار أنه اسم موضوع للفظ خاص عندهم يوزن به ما يماثله من مطلق الحركات والسكنات، فالتفاعيل بمنزلة قولك الأجزاء، فكما أن مفرد الأجزاء جزء، وهو اسم للفظ الموزون به، كذلك مفرد التفاعيل تفعيل، وهو اسم لمفهوم الجزء عندهم، لا أنه شيء يوزن بلفظه، ففعولن مثلا يطلق عليه جزء وتفعيل، سماه بذلك الخليل واضع هذا". (١)

٣٧-"لو كان الأمر على ما قالوه لسمي الضرب مقصورا لا محذوفا، وأجيب بأنه لما دخله القبض أولا ثم القصر صارت صورته صورة المحذوف فسمي محذوفا رعاية للصورة، وفيه نظر. وقيل: لما التزام ففففففي عروض الطويل القبض صار استعمالها أبدا على ستة أحرف، فلم ينقص الضرب عنها إلا زنة حرف متحرك، وفيه من النظر ما تقدم. ونسبة العروض إلى الضرب لا تستقيم لأن التعويض في الضرب إنما يقع بالنسبة إلى ما يحذف منه في نفسه لا بالنسبة إلى العروض. قال الصفاقسي: وسبيل **الجواب** عندي عن أصل **الإشكال** أن يقال: لم لا يجوز أن يكون العربي المستعمل لهذا الضرب، أعني الثالث من الطويل، إنما حذف منه الردف، ثم رأى بعد ذلك ساكنين قد التقيا فحذف أحدهما وسماه العروضي محذوفا مراعاة لصورته. وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام سيبويه المتقدم في باب الإدغام. فإن قلت: الردف مسهل لالتقاء الساكنين كما في الضروب المقصورة فلا وجه لحذف أحدهما، قلت: إنما ذلك إذا أتي بالردف لأجلهما كما في الضروب المقصورة، وهنا إنما أتي به للعوض، وبعده التقى ساكنان، فلهذا لم يكن مسهلا لالتقائهما، ويجب الحمل على هذا جمعا بين الكلامين. فإم قلت: هذا التقدير جار في الضروب المحذوفة كلها فيلزمك التزام الردف فيها، قلت: لا نسلم لزوم ذلك لأن العلل في هذا الفن تابعة للأحكام، والله أعلم. انتهى كلامه بنصه، ولا يخفى ما فيه من التكلف، مع أن في تسليمه جريان التقدير المذكور في جميع الضروب المحذوفة نظرا لا يخفى عليك إن تأملت. ((التنبيه الثالث)) ما قدمناه من أن للطويل عروضا واحدة وثلاثة أضرب هو المشهور، واستدرك بعضهم له عروضا ثانية محذوفة لها ضربان، ضرب مثلها وبيته:

لقد ساءني سعد وصاحب سعد

---

(١) العيون الغامزة ص/٢٦

وما طولبا في قتلها بغرامه

وضرب مقبوض وبيته:

جزى الله عبسا عبي آل بغيض

جزاء الكلاب العاويات وقد فعل". [١]

٣٨-"لا تقع أخبارا ولا صلات ولاصفات ولا أحوالا. فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى في سورة الروم (كيف كان علقبة الذين من قبل) ؟ قلت: هذا السؤال استشكل به ابن هشام في المغني قول المحققين ولم يجب عنه. ويمكن **الجواب** بأنا لا نسلم أن قوله تعالى ((من قبل)) صلة ((الذين)) بل الصلة هي قوله تعالى (كان أكثرهم مشركين) و ((من قبل)) ظرف لغو متعلق بخبر ((كان)) وقدم عليه ولا مانع، فلا **إشكال** حينئذ على سيبويه ولا على غيره من المحققين. وأضاف الناظم ((فتحة)) إلى قوله ((قبل)) مع انه غاية، وإنما مراده: وفتحة الحرف الذي قبل التأسيس، ففيه ما تقدم من **الإشكال** وزيادة حذف الموصول وبقاء صلته، فتأمل. وقوله ((وحركوه بإشباع)) يعني أنهم حركوا الدخيل بحركة هي المسماة عندهم بالإشباع ككسرة الحاء والزاي من ((الرواحل)) و ((المنازل)). وسمي بذلك من قبل أنه ليس قبل الروي حرف مسمى إلا ساكنا، أعني التأسيس والردف، فلما جاء الدخيل محركا مخالفا للتأسيس والردف صارت الحركة كالإشباع له، وذلك لزيادة المتحرك على الساكن لا عتماده بالحركة وتمكينه بها. وقوله ((فمن ساند اعتدى)) يريد أن السناد عيب إذا ارتكبه الشاعر اعتدى لكونه تجاوز حد ما يستحسن إلى ما يعاب ويقبح. وبعض علماء هذا الفن يقول: هو كل عيب يلحق القافية، أي عيب كان. وقيل: هو كل عيب سوى الإقواء والإكفاء والإيطاء، وبه قال الزجاجي، وقيل: هو اختلاف ما قبل الروي وما بعده من حركة أو حرف، وبه قال الرماني. وقيل: هو اختلاف الإرداف فقط، وبه قال أبو عبيد. وقيل: هو كل عيب يحدث قبل الروي خاصة، وبه قال ابن جنى، وهو الصحيح وإياه اعتمد الناظم كما تراه. قال:

بذا وبتأسيس وحذو وردفها

وتوجيهها مثل ارتدع دع ورع فضشا". [٢]

٣٩-"واعلم أن الاسم الذي يوضع على الإنسان علما عند الولادة أو عند تبديل اسمه باسم آخر إما أن يكون بصورة الكنية كأبي بكر وأبي القاسم لمن سمي به فيكون اسمه كنيته، وإما أن يكون بغيرها كزيد وعمرو وهو الأغلب، وحينئذ إما أن تقرن به الكنية من أول وهلة فيقال مثلا: سميت ابني محمدا وكنيته أبا عبد الله ولقبته جمال الدين، وهذا كله لا

---

(١) العيون الغامزة ص/١١٥

(٢) العيون الغامزة ص/١٩٩

إشكال في علميته، وقد لا يكنى ولا يلقب أولا، فإذا كني بعد ذلك أو لقب كان ذلك عارضا لا كالاسم اللازم أبدا من وجهين: أحدهما أنه لم يكن شيء منهما ثم كان، الثاني انهما يكونان ثم لا يكونان فإنه قد يكنى ثم لا يكنى، وقد يكنيه هذا ولا يكنيه الآخر، وكذا اللقب، فصار كل منهما بمنزلة الوصف يعرض الاتصاف به فقد يقال: كيف يحسبان مع هذا في الأعلام؟ **والجواب** انهما متى أطلقا على المسمى عيناه عند من عرفهما من غير معنى زائد على الذات، وهذا حاصل العلمية، أما طروعهما فلا يضير، فغن الاسم أيضا كثيرا ما يطرأ، والمعتبر ما بعد الطروء كما هو الأمر في التسمية الأولى، وأما كونهما يتركان أحيانا فللاستغناء عنها بالاسم كما يكون في الشيء يسمى بأسماء مترادفة، فإذا عبر عنه بواحد منها كفى، وفيه بحث، وهو أن الأسماء المترادفة فوضى على مدلولها، ولا كذلك ما نحن فيه، فغن كلا من الكنية واللقب إنما يجلب لغرض من تعظيم أو تحقير أو غير ذلك مما مر، فيكون الوصف محط التسمية، وحينئذ هو كلي، فيكون الاسم اسم جنس أو علم جنس وذلك خلاف ما يقال من أنه علم شخص، وهذا بحث قوي لم نبسطه لأنا لسنا بصدده، ويجاب بمنع ذلك وأن محط التسمية الذات مع ملاحظة الغرض وكونه يؤتى به عند وجود الملاحظة ويترك عند عدمها، وأن ذلك غير معهود في الاسم لا امتناع فيه فافهم. فأقول:

اسم المؤلف ونسبه

أنا الحسن بن المسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن علي بن عمرو بن يحيى بن يوسف، وهو أبو القبيلة ابن داوود بن يدراسن بن يننتو، فهذا ما يعد من النسب إلى أن دخل بلد فركلة في قرية منه تسمى حارة أقلال وهي معروفة الآن.

والكنية أبو علي وأبو المواهب وأبو السعود وأبو محمد.

أما ذكري للاسم فلما مر من فوائد التسمي، وأحمد الله تعالى وأشكره إذ جعله حسنا، وأسأله سبحانه أن يجعل كذلك فعلي وخلقي وحظي في الدارين منه حسنا، كما أحمده تعالى إذ حسن اسم والدي أيضا – فجعله مسعودا، واسأله تعالى أن يجعلني كذلك في الدارين ويجعله مسعودا.

ومما اتفق لي في اسمي هذا واسم والدي أني كنت ذات مرة سافرت إلى زيارة الأستاذ الإمام ابن ناصر رحمه الله، فمررت ببلادنا، وكان أخونا في الله البارع الفاضل الخير أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي يشتهي أن أمر به في زاويته فلم يتفق لي ذلك فكتبت إليه اعتذارا:

أبا سالم ما أنت إلا كسالم ... لدينا ولم يقض اللقاء فسالم

وزود غريبا طالما قذفت به ... ضروب النوى من كل أفيح قاتم

مراما لشرب الكأس وهي منوطة ... بكف الثريا أو بكف النعائم

بود وإن الود من أطيب القرى ... ودعوة صدق عند عقد العزائم

وسلم على من ثم من جملة الملا ... تحية ذي ود إلى الكل دائم

وقولي: "كسالم " تلميح إلى قول الشاعر:

يديرونني عن سالم وأديرهم ... وجلدة بين العين والأنف سالم

وكتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج: " أنت عندي كسالم " فلم يفهم مراده حتى أنشد البيت المذكور، ومراد الشاعر أن سالما المذكور الذي يدافع الناس عنه ويحامي عنه في محبته له وعزته عليه بمنزلة الجلدة التي بين الأنف والعين لأن تلك الجلدة هي سالم فهو تشبيه.

ثم لما قفلنا من زيارتنا كتب إلي كتابا يهنيني بالزيارة ويهني من معي بصحبتي، وفي آخره:

من فاته الحسن البصري يصحبه ... فليصحب الحسن اليوسي يكفيه". (١)

٤٠-"في المحور الثالث: إشكالية النهضة في الفكر الماركسي العربي يقرر د. رفعت السعيد أنه يمكن الحديث عن فكر ماركسي مصري، وآخر سوري، وثالث لبناني، أو عن أفكار ماركسية نابعة من تجارب وممارسات في مختلف البلدان العربية ولا يمكن الحديث عن فكر عربي ماركسي، أي عن نتاج عربي متميز في الحقل الذي افتتحه ماركس، بينما يلاحظ د. عبد الإله بلقزيز إجحافا في حق التراث الفكري الماركسي العربي الذي كان في أساس نشوء خطابه حاجة اجتماعية سياسية وحاجة فكرية منذ ثلاثة أرباع القرن. وكانت الماركسية مطلبا معرفيا مشروعا للجواب على أسئلة نظرية حادة، ولإشباع حاجات فكرية ضاغطة على الوعي والثقافة.

ولكن المؤسسة الحزبية برز فيها فقدان حاسة النقد والنزعة الدعاوية والاقتصادية الطبقوية والتجريبية والنزعة اللاتاريخية والنزعة الأيديولوجية النضالية ... . الخ.

ويقترح د. ماهر الشريف أفكارا للنقاش حول إمكانية إسهام الماركسية العربية في إطلاق نهضة جديدة، بعد أن يتوقف عند مناقشة كل من مهدي عامل وسمير أمين وعبد الله العروي لمصدر إنتاج الفكر الماركسي، وعلاقته بفكر النهضة فيها وظهور الإسلام السياسي وغيرها ... ومما يقترحه وصل ما انقطع بين الماركسية والفكر التنويري لحركة النهضة ومصالحة الماركسية والقومية. وسيكون، برأيه، في وسع الماركسية كونة ماركسية جديدة ومنفتحة، تقيم حوارا نقديا مع ماركس نفسه، ومع كل الإضافات المستقلة في الحقل الذي افتتحه ...

ويربط عطية مسوح وفود الفكر النهضوي إلى مصر وبلاد الشام بمقتضيات التطور المحلي، فيذكر قنواته، ويعتبر نكوص النهضة فيما بعد نسبيا ومتفاوتا وتدريجيا، فغياب فكرها لم يكن كاملا، لأنها حاجة رئيسة فكرا وممارسة، إذ ظهرت في مرحلة اتسمت بانهيار الإمبراطورية العثمانية وظهور الإمبريالية، على الرغم من ضعف حاملها الاجتماعي وضعف وعي الجماهير النهضوي ...". (٢)

٤١-""""""""" صفحة رقم ٣٥ """""""

كثيرة كلفظة ' العين ' الدالة على العين التي يبصر بها وعلى عين الماء وعين الركبة وعين الميزان والمطر الذي لا يقلع أياما

---

(١) المحاضرات في اللغة والأدب ص/٦

(٢) النقد والخطاب محاولة قراءة في مراجعة نقدية عربية معاصرة ص/٧٨

وأشباهه من الأسماء كثيرة جدا ولم يقع هذا الفعل المؤدي إلى الإلباس **والإشكال** وإلى الغلط والخطأ في الأعمال والإعتقادات باختيار بل باضطرار طبيعي كما بينا وأوضحنا .

وعرض بعد ذلك أن أصحاب صناعة البلاغة وصناعة الشعر والسجع وأصحاب البلاغة والخطابة هم الذين يحتاجون إلى الإقناعات العامية في مواقف الإصلاح بين العشائر مرة والحض على الحروب مرة والكف عنها مرة وفي المقامات الأخر التي يحتاج فيها إلى الإطالة والإسهاب وترديد المعنى الواحد على مسامع الحاضرين ليتمكن من النفوس وينطبع في الأفهام – لم يستحسنوا إعادة اللفظة الواحدة مرارا كثيرة ولا سيما الشاعر فإنه مع ذلك دائم الحاجة إلى لفظ يضعه مكان لفظ دال على معناه بعينه ليصحح به وزن شعره ويعدل به أقسام كلامه .

فاحتيج لأجل ذلك إلى أسماء كثيرة دالة على معنى واحد .

وهذا العارض الذي عرض للألفاظ المترادفة كأنه مناصب للقصد الأول في وضع الكلام مخالف له وقد دعت الحاجة إليه كما تراه ولولا حاجة الخطباء والشعراء وأصحاب السجع والموازنة إليه لكان لغوا باطلا .

ولما كانت المسألة متعلقة بهذين القسمين من الكلام اقتصرنا على شرحهما وعولنا – بمن نشط للوقوف على الأقسام الأخر – على الكتب المصنفة فيها لأهل المنطق لأنها مستقصاة هناك .

وإذ قد فرغنا من التوطئة التي رمناها أمام المسألة فإنا نأخذ في **الجواب** عنها فنقول : إن من الألفاظ ما توجد متباينة وهي التي تختلف باختلاف المعنى وإليها كان القصد الأول بوضع اللغة .". (١)

٤٢–"""""""" صفحة رقم ٣٢٨ """""""

بعينه موجودا وغير موجود .

ولا يجوز أن تكذبا معا لئلا يكون شيء واحد موجودا وغير موجود ولا يمكننا أن نقول إنهما تقتسمان الصدق والكذب لئلا يرفع بذلك الممكن .

وهذا قول محير فلذلك ألطف أرسطاليس فيه النظر فقال : إن الشيء الممكن إنما يصدق عليه الإيجاب أو السلب على غير تحصيل .

والشيء الواجب والممتنع يصدق عليهما الإيجاب والسلب على تحصيل .

أعني أنه إنما يقتسم الصدق والكذب المقدمات الممكنة بأن توجد على طبيعتها الإمكانية .

فأما الضرورية فإنها تقتسم الصدق والكذب على أنها ضرورية .

وهذا كلام بين واضح لمن ارتاض بالمنطق أدنى رياضة .

ومن أحب أن يستقصيه فليعد إليه في مواضعه يجده شافيا .

مسألة

---

(١) الهوامل والشوامل . ص/٣٥

سئل بعض العلماء بالنحو واللغة فقيل له : أيستمر القياس في جميع ما يذهب إليه من الألفاظ فقال : لا .
فقال السائل : فينكسر القياس في جميع ذلك فقال : لا .
فقيل له : فما السبب فقال : لا أدري ولكن القياس يفزع إليه في موضع ويفزع منه في موضع .
وعرضت هذه المسألة على فيلسوف فأفاد جوابا سيطلع عليك مع إشكاله إن شاء الله .". [١]

٤٣-"ومثل ذلك قوله تعالى: " ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى " مقتضى الصناعة أن يؤتى بتجنيس الازدواج في صدر الآية، كما أتى به في عجزها، لكنه منع منه توخي التأديب والتهذيب في نظم الكلام، وذلك أنه لما كان الضمير الذي في " ليجزي " عائدا على الله سبحانه، وجب أن يعدل عن لفظ المعنى الخاص إلى ردفه، حتى لا تنسب السيئة لله تعالى، فقال سبحانه في موضع .. " بالسيئة " " بما علموا " فعوض عن تجنيس المزاوجة الإرداف، لما في الإرداف من حسن الأدب مع الله تعالى، ليعلمنا ذلك، ولما كان قوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " قد أمن فيه هذا المحذور، أتى الكلام فيه على مقتضى الصناعة، والله أعلم.
ومن أحسن ما وقع في هذا قوله تعالى: " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار " لأنه سبحانه أدمج وهو أعلم في هذا الكلام وصف نفسه بالعدل فعلق فن الفخر بفن الأدب، إذ ظاهر الآية التأدب والموعظة، ووصف نفسه تعالى بالعدل فخر متعلق بذلك، مع ما في لفظ هذا الكلام من الملاءمة التي حصل بها ائتلاف اللفظ بالمعنى ،لأن الركون إلى الظالم دون فعل الظالم نفسه، ومس النار دون إحراقها والدخول فيها، والعدل يقتضي أن يكون العقاب على قدر الذنب، فكان ذلك المساس ملائما للركون دون غيره، فانظر ما انطوى عليه نظم هذه الألفاظ السبع من المعاني، وأنواع البديع، والائتلاف الذي دلت عليه الملاءمة، والإدماج، والتعليق والافتنان، والبسط، إذ عدل عن قوله " إلى الظالمين " إلى قوله " إلى الذين ظلموا " لما يحتمل الأول من الاستمرار في الظلم على سبيل الندور، ليلائم المعنى لفظ الركون ولفظ المساس، والمبالغة، لأنه إذ نهى عن الركون إلى من وقع منه الظلم في وقت دون وقت كان النهي عن الركون لمن استمر منه الظلم بطريق أولى، لترى ما تحت نظم هذا الكتاب العزيز من الخبايا التي هذا بعضها، وما خفي منها أكثر مما ظهر، والله أعلم.
وإذا تقاربت الديار، تقاربت الأفكار، ولهذا قيل: الشعر محجة يقع فيها الخاطر على الخاطر، كوقوع الحافر على الحافر.
واعلم أن من الناس من شعره في البديهة أبدع منه في الروية، ومن هو مجيد في رويته وليست له بديهة، وقلما يتساويان، ومنهم من إذا خاطب أبدع، وإذا كاتب قصر، ومنهم من بضد ذلك، ومن قوى نظمه ضعف نثره، ومن قوى نثره ضعف نظمه، وقلما يتساويان، وقد يبرز الشاعر في معنى من معاني مقاصد الشعر دون غيره من المقاصد، ولهذا قيل: أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، وعنترة إذا كلب، والأعشى إذا طرب.
وإياك وتعقيد المعاني بسوء التركيب، واستعمال اللفظ الوحشي، فإن خير الكلام ما سبق معناه إلى القلب، قبل وصول جملته إلى السمع، فإن علي بن عيسى الرماني ذكر أن أسباب الإشكال ثلاثة وكلها تغير الكلام عن الأغلب، كالتقديم،

---

(١) الهوامل والشوامل . ص/٣٢٨

والتأخير، وسلوك الطريق الأبعد، وإيقاع المشترك وقد جمع هذه الأسباب الثلاثة قول الفرزدق طويل:

وما مثله في الناس إلا مملك ... أبو أمه حي أبوه يقاربه

فإن الممدوح: إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي، خال هشام ابن عبد الملك، فأبو أم هشام بن عبد الملك وهو المملك أبو إبراهيم ابن هشام بن إسماعيل المخزومي، فجد المملك وهو المملك لأمه أبو الممدوح، فالممدوح على هذا خال المملك، وحاصل معنى هذا البيت: وما مثل هذا الممدوح إلا ابن أخته، وأما التقديم والتأخير مع قوله وما مثله البيت فإن صحته وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملك أبو أمه أبوه، فلما قدم وأخر حصل التعقيد. وأما سلوك الطريق الأبعد، فقوله: أبو أمه أبوه، وكان يجزئه قوله: جده أبوه. وأما المشترك ففي قوله حي لصلاحية اللفظ لضد الميت، وللقبيلة. انتهى كلام الرماني. وليكن كلامك سليما من التكلف، بريئا من التعسف، وليحط لفظك بمعناك، وتشتمل عبارتك على مغزاك، واحذر الإطالة إلا فيما تحمد فيه، فإن البلاغة لمحة دالة، وقيل: سرعة **جواب** في صواب، وقيل: أن تقول فلا تبطئ، وأن تصيب فلا تخطئ، والصحيح من حدها أنها إيضاح المعنى بأقرب الطرق أسهلها، وإذا روعي الاشتقاق فيها قيل في حدها: هي بلوغ المتكلم بعبارته أقصى ما في نفسه، وإيصال ذلك لمخاطبه بأقرب الطرق وأسهلها والعي إكثار من مهدار، وإخطاء بعد إبطاء، كما جاء في المثل: " سكت ألفا ونطق خلفا " .". (١)

٤٤-"وإنما الكلام إذا كان قويا من مثل هذا الفحل احتمل لقوته وجوها من التأويل بحسب ما تحتمل ألفاظه، وعلى مقدار قوى المتكلمين فيه، ولذلك قال الأصمعي: خير الشعر ما أعطاك معناه بعد مطاولة، وقد غلط بعض الناس في تفسير هذا الكلام، وغلط الأصمعي فيه لسوء تفسيره، لأنه توهم أن الأصمعي أراد الشعر الذي ركب من وحشي الألفاظ، أو وقع فيه من تعقيد التركيب ما أوجب له غموض معناه، ولو كان كذلك كان ذلك شرا للشعر، وإنما أراد الأصمعي الشعر القوي الذي يحتمل مع فصاحته، وكثرة استعماله ألفاظه، وسهولة تركيبه، وجودة سبكه معاني شتى يحتاج الناظر فيه إلى تأويلات عدة، وترجيح ما يترجح منها بالدليل وجميع فواتح السور المعجمة من هذا الباب، فإن العلماء قد اتسعوا في تأويلها اتساعا كبيرا، وإن ترجح من جميع أقوالهم كونها أسماء للسور، ثم اختلفوا في إعراب ما يتأتى فيه الإعراب منها، فبعضهم يرى فيه الحكاية، كما يرى ذلك في صاد، وقاف، ونون، فإن هذه الأسماء محكية ليس إلا، وبعضهم يرى الإعراب في المجموع خاصة، وينشد قول شريح بن أوفى العبسي قاتل محمد بن طلحة السجاد طويل:

يناشدني حاميم والرمح شاجر ... فهلا تلا حاميم قبل التقدم

وأما ما جاء من باب الاتساع في غير الفواتح فقوله تعالى: " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم " الآية فإن لفظها محتمل تأويلات شتى، فإن ظاهر الآية يقتضي إباحة الجمع بين تسع، ثم قوله بعد: " رباع " . " فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة " ومن لم يعدل في الأربع جاز أن يعدل في الثلاث، فلم نزل إلى الواحدة؟ وهذه الظواهر مفتقرة إلى تأويلات تميط عنها هذه **الإشكالات**. والله أعلم.

---

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ص/٨٧

باب المجاز
المجاز عبارة عن تجوز الحقيقة، بحيث يأتي المتكلم لاسم موضوع لمعنى فيختصره إما بأن يجعله مفردا بعد أن كان مركبا، أو غير ذلك من وجوه الاختصار، أو يذكر ما هو متعلق به، أو كان من سببه لفائدة.
والمجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة، كالاستعارة والمبالغة والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد، فهذه الأنواع وإن كانت من المجاز فلكونها متعددة جعل لكل منها اسم يعرف به، ويميزه عن غيره من جنسه، كما جعل لأنواع جنس الحيوان من الأسماء التي تعرف أنواعها بالفصول، كالفرس، والجمل، والطائر، والإنسان وغير ذلك من قسمي الناطق والبهيم، وقد خص النقاد نوعا من أنواع المجاز بإبقاء اسم المجاز عليه، وهو أقسام: منها: حذف الموصوف وإبقاء الصفة تدل عليه، كقوله تعالى: " هو الذي أرسل رسوله " فإن المراد هو الذي أرسل محمدا رسوله، وحذف الفاعل الذي فعله المستند إليه دال عليه كقوله تعالى: " حتى توارت بالحجاب " .
ومنها حذف الأجوبة كقوله تعالى في حذف **جواب** لو: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال " الآية.
ومنها الإتيان **بجواب** عن سؤال مقدر لدلالة **الجواب** عليه كقوله سبحان. " قيل ادخل الجنة " فإن المعنى كأن قائلا قال: فما كانت عاقبة هذا الذي نصر الحق وبذل نفسه في ذات الله، فيقال: قيل له: ادخل الجنة.
ومنها الاسم المضاف الذي حذف المضاف منه، وأقيم المضاف إليه مقامه، كقوله تعالى: " وأشربوا في قلوبهم العجل " أي حب العجل، وقوله تعالى: " ويا سماء أقلعي " أي ويا مطر السماء، أو يا سحاب السماء، أو يا سحاب لكونه بالنسبة للمخاطب عاليا، وكل ما علا الإنسان من سقف وسحاب وغيره يسمى سماء، وقد تجاوزت العرب حذف المضاف إلى حذف مضاف ثان بعد حذف المضاف الأول، كقول جرير وافر:
إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا
فقوله: إذا نزل السماء، يريد مطر السماء، وهذا القسم الأول من المجاز، وقوله: رعيناه يريد رعينا ما ينبته مطر السماء، وهذا القسم الثاني من المجاز، وإنما اتفقوا على اسم المجاز على هذا القسم لخلوه من معنى زائد عن تجوز الحقيقة، يليق أن يكون تسميته من جنسه، كالاستعارة، والتشبيه، والمبالغة، والإرداف، والإشارة وغير ذلك، فلما لم يكن في هذا القسم غير تجوز الحقيقة اختصار أفرد باسم المجاز، إذ لا يليق به غيره، والمراد بذلك الاختصار.
باب الإيجاز". (١)

٤٥-"باب الإيضاح
وهو أن يذكر المتكلم كلاما في ظاهره لبس، ثم يوضحه في بقية كلامه، كقول الشاعر طويل:
يذكرنيك الخير والشر كله ... وقيل الخنا والعلم والحلم والجهل
فإن هذا الشاعر لو اقتصر على هذا البيت لأشكل مراده على السامع، لجمعه بين ألفاظ المدح والهجاء، فلما قال بعده

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ص/٩٦

طويل:

فألقاك عن مكروها متنزها ... وألقاك في محبوبها ولك الفضل

أوضح المعنى المراد، ورفع اللبس، وأوضح الشك وقد يكون الإيضاح في الوصف الذي لا يتعلق به مدح ولا هجاء، وذلك أن يخبر المتكلم بخبر واحد عن شيء واحد يقع التعجب منه، ويشكل الأمر فيه، ثم يوضح ذلك **الإشكال** بأن يخبر عنه بما يفهم منه كشف اللبس عن الجزء الأول، كقول ابن حيوس الدمشقي كامل:

ومقرطق يغني النديم بوجهه ... عن كأسه الملأى وعن إبريقه

فعل المدام ولونها ومذاقها ... في مقلتيه ووجنتيه وريقه

فإنه لو اقتصر على البيت الأول أشكل الأمر على السامع من جهة الوجه وإن كان حسنا لا يغني به النديم عن الخمر فأوضح اللبس في البيت الثاني. والفرق بين الإيضاح والتفسير أن التفسير تفصيل الإجمال، والإيضاح رفع **الإشكال**، لأن المفسر من الكلام لا يكون فيه **إشكال** ألبتة، وقد جاء من الإيضاح في الكتاب العزيز قوله تعالى "كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل " فإنه لو قدر الاقتصار على هذا المقدار لالتبس الأمر على المخاطب لكونه لا يدري هل أراد الله تعالى بقوله حكاية عنهم " هذا الذي رزقنا من قبل " الإشارة إلى صنف الثمرة، أو مقدار اللبس بقوله " وأتوا به متشابها " يعني والله أعلم أشياء يشبه بعضها بعضا، وهي متغايرة الأصناف، لأن الوجه الثاني يوجب اللبس الذي وقع الفرار منه، لأنه لا يدري هل قولهم: " هذا الذي رزقنا من قبل " أي غير ما رزقنا، وحقيقته أو غيره، لكنه هو في المقدار مثله، فلما قال سبحانه: " وأتوا به متشابها " ارتفع هذا اللبس أيضا لكون البلاغة تقتضيه، وإنما اقتضته البلاغة لكونه من المعلوم، إذ المداومة على مأكول واحد توجب السأم والملل، وإن كمال التنعم وتمام التفكه التلون في المطاعم، والتفنن في المآكل، فعلم من فحوى الخطاب أنه أراد سبحانه وهو أعلم الصنف لا المقدار ومن الإيضاح قوله تعالى: " ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم " وقال في غير هذا الموضع " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم " ثم قال سبحانه في الأولى: " نحن نرزقكم " ، وفي الثانية: " نحن نرزقهم " ، وإيضاح هذا **الإشكال** أن يقال: إنه سبحانه لما قال في الأولى " ولا تقتلوا أولادكم من إملاق " دل هذا اللفظ على أن الفقر كان حاصلا بقتلهم الأولاد بسبب وجوده، فلا جرم أنه سبحانه وتعالى قال: " نحن نرزقكم " أي ما يغني فقركم، ولما قال في الثانية " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق " ، دل على أنهم أغنياء وإنما هم يخشون الفقر فلا جرم أنه قال: نحن نرزقهم، أي لا تظنوا أنكم ترزقون الأولاد من رزقكم فتفتقرون، نحن نرزقهم.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: " إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي " فلقائل أن يقول: لم قدم التمدح بذكر الحب قبل النوى؟ ولم قال سبحانه: يخرج الحي من الميت، بلفظ الفعل؟، ثم قال: " ومخرج الميت من الحي " بلفظ الفاعل، **والجواب** أن يقال: تقديم الحب على النوى من المهم، والبلاغة تقديم المهم، كما قيل: إن المهم المقدم فإن ما كان مهما فتقديم التمدح به أولى، لأنه قوت المخاطب وقوت دوابه، وذكر ذلك إنما هو في معرض الاعتداد بالنعم عليه، فكان تقديمه أولى، والنوى إنما ذكر لتتميم المعنى، ليكمل التمدح فإنه في ذكره إشارة إلى الاعتداد على المخاطب بما يتفكه

به، وطريق التهذيب والترتيب أن يكون ذكر ما يتفكه به بعد ذكر الأقوات التي لا غنى عنها، ولا بد للحيوان منها.". [1]

٤٦-"وليست لحالي حاله بشبيهة

فأشكاله كانت مظاهر فعله

بستر تلاشت، إذ تجلى ، وولت

وكانت له بالفعل نفسي شبيهة

وحسي كالإشكال، واللبس سترتي

فلما رفعت الستر عني كرفعه

بحيث بدت لي النفس من غير حجة

وقد طلعت شمس الشهود، فأشرق الـ

وجود وحلت بي عقود أخية

قتلت غلام النفس بين إقامتي الـ

جدار لأحكامي، وخرق سفينتي

وعدت بامدادي على كل عالم

حسب الأفعال في كل مدة

ولو لااحتجابي بالصفات لأحرقت

مظاهر ذاتي، من سناء سجيتي

وألسنة الأكوان إن كنت واعيا

شهود بتوحيدي، بحال فصيحة

وجاء حديث في اتحادي ثابت

روايته في النقل غير ضعيفة

يشير بحب الحق بعد تقرب

إليه بنفل أو أداء فريضة

وموضع تنبيه الإشارة ظاهر:

بكنت له سمعا، كنورالظهيرة

تسببت في التوحيد حتى وجدته

وواسطة الأسباب إحدى أدلتي

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ص/١٢٤

ووحدت في الأسباب، حتى فقدتها،

ورابطة التوحيد أجدى وسيلة

وجردت نفسي عنهما، فتجردت،

ولم تك يوما قط غير وحيدة

وغصت بحار الجمع بل خضتها على

انفرادي فاستخرجت كل يتيمة

لأسمع أفعالي بسمع بصيرة

وأشهد أقوالي بعين سميعة

فإن ناح في الأيك الهزاروغردت

جوابا له، الأطيار في كل دوحة

وأطرب بالمزمار مصلحه على

مناسبة الأوتار من يد قينة

وغنت من الأشعار مارق فارتقت

لسدرتها الأسرار في كل شدوة

تنزهت في آثار صنعي منزها

عن الشرك، بالأغيار جمعيوألفتي

في مجلس الأذكار سمع مطالع

ولي حانة الخمار عين طليعة

وما عقد الزنار حكما سوى يدى

وإن حل بالإقرار بي، فهي حلت

وإن نار بالتنزيل محراب مسجد

فما بار بالإنجيل هيكل بيعة ". (١)

٤٧-"يحدو القوافل في بساط رمال

و الرعب يهوي مثلما تهوي على

ساح القتال جماجم الأبطال

***

---

(١) جميع دواوين الشعر العربي على مر العصور ١٢٠/١١

و هنا ترقبت انهياري مثلما

يترقب الهدم الجدار البالي

و سألت جرحي هل ينام ضجيجه ؟

و أمر من رد الجواب سؤالي !

و أشد مما خفت منه تخوفي

و أشق من وعر الطريق كلالي !

و أخس من ضعفي غروري بالمنى

و اليأس يضحك كالعجوز حيالي !

و أمض من يأسي شعوري أنني

حي الشهية ؛ ميت الآمال

أسري كقافلة الظنون و أجتدي

شبح الظلام و أهتدي بضلالي

و أسير في الدرب الملفح بالدجى

و كأنني أجتاز ساح قتال

و أتيه و الحمى تولول في دمي

و ترتل الرعشات في أوصالي

***

لا تسأليني عن مجالي : في الثرى

جسدي وروحي في الفضاء العالي

و سألتها : ما الأرض ؟ قالت إنها

فلوات أوحاش وروض صلال

إن كنت محتالا قطفت ثمارها

أولا : فاتك فرصة المحتال

و أنا هنا أشقى و أجهل شقوتي

و أبيع في سوق الفجور جمالي

***

و العمر مشكلة و نحن نزيدها

بالحل إشكالا إلى إشكال

لا حر في الدنيا فذو السلطان في
دنياه عبد المجد و الأشغال
و الكادح المحروم عبد حنينه
فيها : ورب المال عبد المال
و الفارغ المكسال عبد فراغه
و السفر عبد الحل و الترحال
و اللص عبد الليل و الدجال في
دنياه عبد نفاقه الدجال
لا حر في الدنيا و لا حرية
إن التحرر خدعة الأقوال
الناس في الدنيا عبيد حياتهم
أبدا عبيد الموت و الآجال
***
و سألتها ما الموت ؟ قالت : إنه
شط الخضم الهائج الصوال
و سكونه الحاني مصير مصائر
و هدوؤه دعة و عمق جلال
مالي أحاذره و أخشى قوله
و أنا أجر وراءه أذيالي ؟ !
أنساق في عمري إليه مثلما
تنساق أيامي إلى الآصال
***
و سألتها : فرنت و قالت : لا تسل ،
دعني عن المفصول و المفضال !
أسكت ! فليس الموت سوقا عنده
عمر بلا ثمن ، و عمر غالي !!
شعراء الجزيرة العربية >> عبدالله البردوني >> عذاب و لحن
عذاب و لحن
رقم القصيدة : ٦٧٥١١

------------------------------------"[1].

٤٨-"وكل شعره متناسب مختار، متناسق مشتار ممتار. ولقد خليت كثيرا من الحسن، هربا من الإكثار، وطلبا للاختصار.

وله رسائل ومكاتبات معدول بها عن الفن المعتاد، والأسلوب المعروف. وهي كثيرة. وسأورد منها نبذا يستدل بها على الباقيات.

فمن ذلك مكاتبة إلى بعضهم: تأجيل فرض الخدمة ضامن ضررين يكسفان أنوار الولاء، وإن كان يباري الجونة عند ظهيرة القاع: أحدهما عار من سوء الأدب سابغ، والثاني تأجج نار الشوق الغانية بطبعها عن الاحتطاب لها. وبينهما وثوق بالكرم لا يعبث في صحته وحصينته عابث، وسبب الإرجاء من قبيل المشافهة، فإنها ظهر حمول للجهالات، والله تعالى يحفظ حشاشة المعالي، بطول بقاء المجلس العالي.

وكتب إلى النقيب الطاهر: صال كريم الركابي بضبع سماها زوجة على ابنة كبيدة العلوية صيال الأشراف في أيام الإنصاف على ذمي ذي كبيرة من جرم. ولا قناعة من البأس المهيب بيسير العقاب حتى تملأ السياسة ضواحي الكرخ الفيح، ويعلم كمال الرأفة بأغراض الطائفة. وإن خلا الركاب الكريم، شد غلام من تميم، راضيا وفاخرا، مع سحب ذيل خيلائه على التيجان.

وله في الاقتضاء: أرى نطاسي الوصب المثبت ماطله بالدواء، والموت بدون هذا الإهمال شجاع، فهل من معزبة خبر؟ ظني أن السهاد، يخصم الرقاد، حتى يحوي لي مبتغاي.

وله: وعرقة عرق حداد المدى بأيدي سغاب الترك لأسؤق فتو الضائنة.

من أخرى: قضاء حوائج المرملين، لا يتساند إلى إكرام شفاعة ميزها التطول، بل إلى طبع يرى الإيجاف في الإحسان دبيبا.

أخرى: بلغني أن أنيسيانا يذود صغر شأنه عن تسميته، شتيم الرواء والسحناء، مشؤوم المرافقة والصحبة، يغتاب حتى ثدي أمه، أوسع شفعائي إليك لوما على صغره في ناديك، وذله أن يصدفك عن عوارفك وأياديك. ولقد استوعر الخلف ما استهل، وأوجف إلى حتف نفسه فعجل. فإن كان مستندا منك إلى جذم عناية، فأذن بهجر، فأني مجازيه ولو كان دونه خرط القتاد. وإن لم يكن ذلك، فبمن أقدم؟ وعلى من تقحم؟ حذار أن تعتمد غير كتبه بإرسال الثمن الأوفى والقيمة العليا. فالقوافي ما سمعت، والقائل والباذل من علمت، والسلام.

من أخرى: رزحت حال، وقل أنصار، فمات أمل، وضاقت حيل، ولم يبق في سقاء الصبر بلل. ولقد حاولت أن أسطر صحائف شوق تنطق بحقيقة ذكر الوجد، فحاذرت بدار قلمي بشكوى حال تعنون المجد بالضراعة، وتوهم الخليل انتجاعا.

أخرى: أرقدة عن رزقي، وأنا أرزح من نضو سفار عرقه تكرير العشر وطي المراحل؟ أفرط ضر، ونفد صبر، والرغد لا يعلم بالمسنت، والسلام.

---

(١) جميع دواوين الشعر العربي على مر العصور ٢٢٢/٥٥

أخرى: وأيم الله، لقد اخلولقت في الأندية الحاشدة من طول جدال كاتبكم، وهو موجف إلى الفتنة، يأبى إلا المنع. وإني لقائلها شنعاء ولو جرت حتفا. حذار، حذار من اشتياط أفوه إذا جنى الخامل عاتب الشهير. ولئن جن الليل دون بعث العساجد المستقرة، لتبعثن كتائب القول مشمعلة لا تخص مقالا، ولا تستثني حمى، ولغيرهم مثل السوء، والسلام.

شفاعة إلى جمال الدين الوزير بالموصل: قد تبوج بارق مكارمكم، واستطار حتى أضاء لعين الأكمة، وأسمع راعده الأصم العازب. وأنتم سننتم إليكم هذه الأطماع، ومهدتم للعفاة المسائل، وشجعتم أقلام الشفعاء، فكل هجنة تحدث من متوسل به إليكم، فهم من جنايتها برءاء، والوارد بها كنتم أقلتم عثاره في أيام تشرفي بالخدمة، وأخرستم دونه بعض ضوضاء الخطوب، وأوردتموه من جودكم علا بعد نهل. وقد أرسل ولد مطالبا عندكم دين المكارم، ونعم الغريم أنتم، والسلام.

وله إلى الوزير ابن هبيرة في طلب قصيل: الكراع مع تعذر القصيل قد محصت جلوده، وتقارب خطوه، ودميت بالحكاك صفحاته، حتى عاد حديث الخباز عنده نافلة. وفيه: الجواد عطية الجواد، وهو نهد المراكل، مرتفع الكاهل، يفوق مرور العواصف ومروق المعابل. ومزاحمة المراكيب الكريمة مما أتيح لها من بلغة القصيل هجنة، والثمن الذي يتوصل به معدوم. على أنه مع وجود الثمن جد غال، والرأي في حل هذا **الإشكال** بروية صائبة من الكرم أعلى.

جواب مكاتبة بعض الأكابر:". [١]

٤٩-"زامرة في فمها زمرها ... وهني بغير الزمر مشهوره

دوارة إن أنت أرسلتها ... مهتوكة الأستار مستوره

من فضها تبصق في وجهه ... كأنها بالفحش مأموره

تورث تعبيسا لمن باسها ... وهي على ذلك مشكوره

معسولة ريقتها مزة ... وهي على اللذة مقصوره

وهي على ما هي في إثره ... مرسلة بالهضم منصوره

إن عقلت قرت وإن أنشطت ... فرت وثارت مثل مذعوره

كم عسل ذاقت وكم سكر ... وأنعم ليست بمكفوره

ملمومة من صخرة صلدة ... فاجرة بالماء مفجوره

من الصفا جسم ولكن ترى ... على صفاء الماء تاموره

فيا حليف المأثرات التي ... أضحت لأهل الفضل مشهوره

انعم وعجل حل **إشكالها** ... فهي لدى فضلك مأسوره

وجواب الحكيم النيلي عنها، أنشدنيه لنفسه:

يا ذا الذي أعرب إلغازه ... عن فطنة بالعلم معموره

---

(١) خريدة القصر وجريدة العصر ١/٨٩

إن التي أطنبت في وصفها ... حتى اغتدت في الناس مشهوره

صغيرة الجثة دحداحة ... باردة الملمس محروره

تعذبت في النار حتى إذا ... ماتت غدت في الثلج مقبوره

مجبوبة المخرج لكنها ... منكوحة ليست بمستوره

إن فضها الناكح مقهورة ... فاضت بماء فيض ممخوره

أو بصقت في وجه مفتضها ... فإنها في ذاك معذوره

لأنها تسقيه خمرا بها ... يحلل المخمور تخميره

ويصبح الشبعان ذا شهوة ... كلبية بالجوع مذكوره

صورته تحكي إذا قستها ... مصمغة بالصمغ مأسوره

فهذه من طينة صورت ... وفي لهيب النار مسجوره

وتلك من جوهرة صلدة ... مذابة بالماء مقهوره

فخذ جوابي ملغزا مثلما ... ألغزته في هذه الصوره

وهي لمن يؤثر كشفي بها ... فقاعة الفقاع محبوره

شمس المعالي أبو الفضائل

محمد بن الحسين بن تركان

من أكابر أهل واسط.

كان حاجب الوزير عون الدين والوزير يصدر عن رأيه، ويأخذ بقوله، ويعتمد عليه في جميع أنحائه.

وكان حسن الشمائل، جامعا للفضائل، ظريفا لطيفا، سيدا، متوددا، تليق الرئاسة بأعطافه، ويقطر ماء الظرف من أطرافه.

وله نظم يناسبه رقة. وكان ينشدني كثيرا منه، وأنا استحسنه، وبذلك أنشطه.

وكانت سعادته بسعادة الوزير منوطة، وحياته بحياته محوطة. فلما توفي الوزير أخذ، والقضاء فيه نفذ، وبالضرب في الحبس وقذ. وذلك في سنة ستين وخمس مئة.

وله طردية مليحة، شذت عني أبياتها، وفاتني إثباتها.

وما أثبت له، قطعة في الإلغاز بالخيش في أولها وبالكانون في آخرها. وهي مما أنشدنيه لنفسه:

قلبي رهين عند محبوسة ... مبغضة نافحة الرائحه

عاقلة معقولة في الهوا ... غادية في سيرها رائحه

سحاحة تهطل في قيظنا ... عادية في حالها سارحه

يابسة في جوها رطبة ... نائية عن بحرها سابحه

تبعد إن أدنيتها للهوا ... منقادة في خطمها جامحه

تقسو ولا تجري لها دمعة ... وإن غدت أدمعها سافحه

إن كتم العشاق أسرارهم ... فهي بها إن فطنوا بائحه

واقعة طائرة في الهوا ... جناحها منها بلا جانحه

بكر غدت تنكح أزواجها ... فيا لها من أيم ناكحه". (١)

٥٠-" بها من عرف بحسن السيرة عند السبر ومن لولا خرق العوائد لأجاب بالشكر والثناء عليه صاحب ذلك القبر كلما قال صاحب هذا القبر حسن بهذه المناسبة أن لا ينتصب في هذا المنصب إلا من يحمد هذا السيد الإمام جواره ومن يرضيه منه رضي الله عنه حسن العبارة ومن يستحق أن يتصدر بين نجوم العلماء بدارة تلك الخطة فيقال قد جمل الله به دارة هذا البدر وعمر به من هذا المدرس داره الذي يفتقر إلى تنويل نعمه وتنويه قلمه من الأئمة كل غني ويعجب ببلاغة خطبه وصياغة كتبه من يجتلي ومن يجتني ومن يهنا المستفيدون من عذوبة ألفاظه وصفاء معانيه بالمورد الهني ومن إذا سح سحابه الهطال اعترف له بالهمو والهمول المزني والذي لسعد جده من أبيه ليث أكرم به من ليث وأكرم ببنيه من أشبال وأعزز به من فاتح أبواب **إشكالات** عجز عن فتحها القفال ومن إذا قال سكت الناس ومن إذا قام قعد كل ذي شماس وإذا أخذ بالنص ذهب الاقتياس وإذا قاس قيل هذا بحر المذهب المشار إليه بالأصابع في مصره جلالة ولا ينكر لبحر المصر الإشارة بالأصابع ولا القياس ومن يزهو بتقى قلبه ورقى **جوابه** لسان التعويل ولسان التعويذ كما يميس بإحاطته وحياطته قلم الفتوى وقلم التنفيذ ومن يفخر به كل عالم مفيد إذا قال أنا بين يديه طالب وأنا له تلميذ ومن حيثما التفت وجدت له سؤددا جما وكيفما نظرت رأيت له من هنا وزارة ومن هنا خطابة ومن هنا مشيخة ومن هنا تدريسا ومن هنا حكما فهو الأصل ومن سواه فروع وهم الأثماد وهو الينبوع وهو مجموع السيادة المختار منه الإفادة فما أحسنه من اختيار وما أتمه من مجموع وكان قاضي القضاة سيد العلماء رئيس الأصحاب مقتدى الفرق قدوة الطوائف الصاحب تقي الدين عبد الرحمن ولد الصاحب قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز أدام الله شرفه ورحم سلفه وهو منتهى رغبة الراغب ومشتهى منية الطالب ومن إذا أضاءت ليالي النفوس بأقمار فتاويه قيل بياض العطايا في سواد المطالب ومن تتفق الآراء على أنه لسن الكهولة شيخ المذاهب ومن عليه يحسن الاتفاق وبه يجمل ". (٢)

٥١-"وينحو النص "ملك الغابات" الذي نعالجه منحى رمزيا، بل ربما مغرقا في رمزيته، بسبب افتقار أبجديتنا المادية المنشأ إلى أبجدية تتحدث عن العمليات النفسية الموغلة في ما يمكن أن نسميه حافة الحلم، أو حلم الهاوية الفاغر الشدقين لالتهام كل ما يمكن أن يسافر في تراكمات الذات الإنسانية الواعيه من جزازات اللاوعي المتكاثف في دروب مقامات الوصول إلى أشواق اللاوصول لحقيقة هذا الكون الملغز.

لم يجد سليم سلما يرقى عليه ، أو به ، إلى شرفات جحيمه أو "نرفانته" اللتين لا يريد أن يرقي إليهما إلا ليبدأ مسرحية

---

(١) خريدة القصر وجريدة العصر ٢٤٧/١

(٢) صبح الأعشى ٢٢٩/١١

القلق من فصلها الأول ، لحظة انطفاء الكواكب الغاربة قبيل رفع الستارة عن بدء الفصل الأول من لعبة القلق في الحياة، أو لنقل عبثية الحياة، **وإشكالاتها** . وهل يجد سليم كهذا السلم غير الحلم مطية يرقي بها أو عليها، أو أن ينزلق فيه؟! يقول:

ملك الغابات...والزوابع

يتشهى تاجه.

كالريح يجيء

مثقلا بضباب المفازات والقبل.

ووداعا محرقا ،

عابرا.،.. كتيه الغروب،

نافذة للرؤى...والبنفسج.

مفعما بالرخام المعتق،

قصيدة:

مداراتها، نصولا،

أثخنتها الكلمات الجريحة.

غزا نسغها طحلب هلامي

ليزف للخليفة أحوال

بحيرات الحزن.

وكيف تسكب الأحلام

في جمم الريحان..

أبدا ..أبدا الحلم هو الزورق والشراع اللذان سينقلانه من بؤرة القلق وحمياها، إلىواحة مثقلة بأوجاع السؤالات التي تتوالد بعضها من بعض ، دون أن تفكر في دفاتر الإجابات عن **جواب."**. (١)

٥٢-"والثاني : أن يكون حالا من معمول الفعل المذكر". ، ثم قال "يقال : فضل عنه، وعليه. بمعنى زاد.
فإن قدرته مصدرا فالتقدير : لا يملك درهما يفضل فضلا عن دينار. وذلك الفعل المحذوف صفة، بل يجوز أن يكون حالا".
ثم ذكر أن وجه الصفة أقوى ، لأن نعت النكرة يكون أقيس .وإن قدرته حالا فصاحبها يحتمل وجهين :
أحدهما : أن يكون ضمير المصدر محذوفا (٩) أي لا يملكه الملك .
الثاني : أن يكون درهما حالا . وسوغ مجيء الحال من النكرة أنها في سياق النفي، فخرجت النكرة من حيز الإبهام إلى حيز

---

(١) في رحاب الفكر والأدب – دراسة – ص/١٥٢

العموم، وسوغه أيضا ضعف مجيء الوصف هاهنا .

ثم قال : فإن قلت :"هلا أجاز الفارسي في "فضلا "كونه صفة لدرهم :قلت : زعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز، لأنه لا يوصف بالمصدر إلا إذا أريدت المبالغة".

ثم رد على أبي حيان وناقشه، ثم حكم أن تنزيل وجوه الإعراب تلك على المعنى المراد عسر، ثم قال :"والذي يظهر لي في توجيه هذا الكلام أن يقال : إنه في الأصل جملتان مستقلتان، ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغير حصل الإشكال بسببه. وتوجيه ذلك أ، يكون هذا الكلام في اللفظ أو في التقدير جوابا لمستخبر (١٠)

قال : أيملك فلان درهما؟! . أو ردا على مخبر :قال : فلان يملك دينارا.

فقيل في الجواب: فلان لا يملك درهما. ثم استؤنف كلام آخر . ولك في تقديره وجهان:

أحدهما : أن يقدر : أخبرتك بهذا زيادة عن الإخبار عن دينار استفهمت عنه – أو زيادة عن دينار أخبرت بملكك له. ثم حذفت جملة "أخبرتك بهذا"، وبقي معموله وهو فضلا" .

والثاني : أن يقدر فضل انتقاء الدرهم عن فلان على انتقاء الدينار عنه.

ومعنى ذلك أن يكون حالة هذا المذكور في الفقرة معروفة عند الناس . والفقير إنما ينفى عنه في العادة ملك الأسياء الحقيرة لا ملك الأموال الكثيرة(١٢) ، فوقوع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه. أي أكثر منه ." (١)

٥٣–"يقول: أفدي بأبي ريحك، لا هذا النرجس، لأن ريحك أطيب من ريحه، وأفدي بأبي أحاديثك لا هذا الشراب؛ لأن حديثك ألذ من الشراب فهما أحب إلينا من هذا النرجس وهذا الشراب أيضا.

ليس بالمنكر أن برزت سبقا ... غير مدفوع عن السبق العراب

أن برزت: في موضع الرفع؛ لأنه اسم ليس، ومعناه: أن سبقت. وقوله: سبقا نصب على التمييز، ويجوز أن يكون نصبا على المصدر، ومعناه: أن سبقت سبقا.

يقول: ليس من العجب أن تسبق الكرام وتبرز عليهم في مجدك، كما أنه ليس بمنكر أن تسبق الخيل العراب غيرها، وإنما لم يقل: غير مدفوعة مع تأنيث الخيل؛ لأنه في معنى يدفع، والفعل إذا قدم على جماعة المؤنث يجوز فيه التذكير والتأنيث، فهذا وإن كان اسما فهو حمله على الفعل وشبهه به، وقيل: أراد بالعراب: الجنس كأنه قال: جنس غير مدفوع.

وهذه الأبيات من بحر الرمل وأصله فاعلاتن ست مرات، وهو قد جاء بها على الأصل، ولم يسمع من العرب إلا محذوف العروض: وهو أن يحذف من الجزء الثالث سبب وهو تن فيبقى فاعلا ويحول إلى مثل وزنه فيصير فاعلن.

وعذره أنه صرع الأبيات من غير إعادة القافية، وأيضا فإنه اعتبر الأصل، لأنه أصل دائرة الرمل، فأتى بها على الأصل؛ ليعلم أن أصلها ذلك. وأما البيت الأول فلا إشكال فيه لأنه مصرع مقفى.

---

(١) مبادئ في نظرية الشعر والجمال ص/١٢

يصف الأسد وقتال بدر إياه وخرج بدر بن عمار إلى أسد، فهرب الأسد منه! وكان خرج قبله إلى أسد آخر فهاجه عن بقرة افترسها، بعد أن شبع وثقل، فوثب على كفل فرسه، فأعجله عن استلال سيفه، فضربه بسوطه، ودار الجيش به فقتل.

فقال أبو الطيب:

في الخد أن عزم الخليط رحيلا ... مطر تزيد به الخدود محولا

أن في قوله: أن عزم الخليط مفتوحة الألف، ويكون الفعل بعدها مصدرا. ومعناه: لأن عزم. أو لأجل أن عزم ومثله: " أن كان ذا مال " ويجوز كسرها، فتكون شرطا **وجوابه** محذوف. أو إن عزم الخليط رحيلا: أي عزم على الرحيل، فحذف الجار كقول عنترة.

ولقد أبيت على الطوى وأظله

أي أظل عليه. ومحولا: يجوز أن يكون مصدرا، ويجوز أن يكون جمع محل مثل كعب وكعوب. والخليط: المخالط، ويقع على الواحد والجمع.

والمعنى: إن في خدي من أجل فراق أحبائي، دمعا متقاطرا كالمطر في التقاطر والسيلان، ولكنه يخالف المطر في الفعل؛ لأن المطر يخصب المحول وينبت البقول، ودمعي يجري على خدي الناضر، فيبطل نضرته ويغير حسنه ويزيد ذبوله. وهو المراد بالمحول.

يا نظرة نفت الرقاد وغادرت ... في حد قلبي ما حييت فلولا

نصب نظرة؛ لأنها منادى نكرة. ومعناه: التعجب كقوله تعالى: " يا حسرة على العباد " وفلول: جمع فل، وهو الأثر في الحد، من السكين وغيره.

يقول: يا نظرة عند الوداع ما أعظمها! فإنها نفت الرقاد عني، وغادرت في قلبي أثرا لا يندمل ما دمت حيا.

كانت من الكحلاء سؤلي إنما ... أجلي تمثل في فؤادي سولا

كانت: راجعة إلى النظرة. والكحلاء: يجوز أن يكون من التكحل، ويجوز أن يكون من الكحل: الذي هو خلقة.

يقول: كانت تلك النظرة من هذه الجارية الكحلاء سؤلي وأمنيتي، فلما نظرت إليها كانت تلك النظرة أجلا لي في الحقيقة لا سؤلا! وترك الهمزة من سولا، لأن الواو ردف فلا يجوز غير ذلك.

أجد الجفاء على سواك مروءة ... والصبر إلا في نواك جميلا

المصراع الأول له معنيان: أحدهما: أن من المروءة ترك جفائك، إلا على غيرك. فقد أمنت جفاءك لأنني لا أراه مروءة وليس ترك المروءة من عادتي، فلا أجفوك أبدا.

والثاني: أن جفاء الناس إياي، على سواك لا أحتمله لأن احتماله ليس من المروءة، فإذا كان احتماله من المروءة لأجلك، فاحتمال الصبر في كل حادثة جميل، إلا في بعدك وهجرك، فإنه قبيح.

فأول البيت مأخوذ من قول أبي عبادة البحتري:

ألام على هواك، وليس عدلا ... إذا أحببت مثلك أن ألاما

وآخره من قول الآخر:
والصبر يحسن في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم
وأرى تدللك الكثر محببا ... وأرى قليل تدلل مملولا
التدلل: الدلال والغنج.
يقول: إن الدلال الكثير منك محبب، وأنا أمل القليل من غيرك ومثله:
ويقبح من سواك الفعل عندي ... فتفعله فيحسن منك ذاكا". (١)

٥٤-"حد الكلام ما أفاد المستمع ... نحو سعى زيد وعمر متبع
ونوعه الذي عليه يبنى ... اسم وفعل ثم حرف معنى
فالاسم ما يدخله من وإلى ... أو كان مجرورا بحتى وعلى
مثاله زيد وخيل وغنم ... وإذا وأنت والذي ومن وكم

(باب الفعل)

والفعل ما يدخله قد والسين ... عليه مثل بان أو يبين
أو لحقته تاء من يحدث ... كقولهم في ليس لست أنفث
أو كان أمرا ذا اشتقاق نحو قل ... ومثله ادخل وانبسط واشرب وكل

(باب الحرف)
و الحرف ما ليس له علامة ... فقس على الحرف تكن علامة
مثاله حتى ولا وثما ... وهل وبل ولو ولم ولما

(باب النكرة والمعرفة)
والاسم ضربان فضرب نكرة ... و الآخر المعرفة المشتهرة
فكل مارب عليه تدخل ... فإنه منكر يا رجل
نحو كتاب وغلام وطبق ... كقولهم رب غلام لي أبق
وما عدا ذلك فهو معرفة ... لا يمتري فيه الصحيح المعرفة
مثاله الدار وزيد وأنا ... وذا وتلك والذي وذو الغنا

---

(١) معجز أحمد ص/١٢٦

وآلة التعريف أل فمن يرد ... تعريف كبد مبهم قال الكبد

وقال قوم إنها اللام فقط ... إذ ألف الوصل متى تدرج سقط

(باب قسمة الأفعال)

وإن أردت قسمة الأفعال ... لينجلي عنك صدا **الإشكال**

فهي ثلاث مالهن رابع ... ماض وفعل الأمر والمضارع

فكل ما يصلح فيه أمس ... فإنه ماض بغير لبس

وحكمه فتح الأخير منه ... كقولهم سار وبان عنه

والأمر مبني على السكون ... مثاله احذر صفقة المغبون

وإن تلاه ألف ولام ... فاكسر وقل ليقم الغلام

وإن أمرت من سعى ومن غدا ... فأسقط الحرف الأخير أبدا

تقول يا زيد اغد في يوم الأحد ... واسع إلى الخيرات لقيت الرشد

وهكذا قولك في ارم من رمى ... فاخذ على ذلك فيما استبهما

والأمر من خاف خف العقابا ... ومن أجاد أجد **الجوابا**

وإن يكن أمرك للمؤنث ... فقل لها خافي رجال العبث

وإن وجدت همزة أو تاء ... أو نون جمع مخبر أو ياء

قد ألحقت أول كل فعل ... فإنه المضارع المستعلى

وليس في الأفعال فعل يعرب ... سواه والتمثيل فيه يضرب

والأحرف الأربعة المتابعة ... مسميات أحرف المضارعه

وسمطها الحاوي لها نأيت ... فاسمع وع القول كما وعيت

وضمها من أصلها الرباعي ... مثل يجيب من أجاب وزنا أم رجح". (١)

٥٥-"ولم يجسر أحد على هذا المعنى قبل عنترة. غير أن ذا الرمة نقل معنى الصفة إلى الجندب فقال:

كأن رجليه رجلا مقطف عجل ... إذا تجاذب من برديه ترنيم

وقال السلامي في زنبور وأحسن:

ولابس لون واحد وهو طائر ... ملونة أبراده وهو واقع

أغر محشى الطيلسان مديج ... وسود المنايا في حشاه ودائع

---

(١) موسوعة الشعر الإسلامي ٢٦/٦٨١

إذا حك أعلى رأسه فكأنما ... بسالفتيه من يديه جوامع

بدا فارسي الزي يعقد خصره ... ومئزره التبري أصفر فاقع

يرجع ألحان الغريض ومعبد ... ويسقي كؤوسا ملؤها السم ناقع

قوله: إذا حك أعلى رأسه.. البيت، من قول مسلم بن الوليد:

فغطت بأيديها ثمار نحورها ... كأيدي الأساري أثقلتها الجوامع

نقل السلامي هذا المعنى إلى الزنبور لما ولده من هنا، وشارك عنترة في الصفة مشاركة خفية. وكذا يكون التخيل الشعري الصحيح.

وما أحلى قول بعض الشعراء:

فعل الأديب إذا خلا بهمومه ... فعل الذباب يرن عند فراغه

فتراه يفرك راحتيه ندامة ... منه ويتبعها بلطم دماغه

لم أورد هذه المقاطيع في الكأس المصورة والذباب وأكثرت منها إلا لأن هذا الموضع من محزات الأدب وغريب المعاني. ولعل هذا القدر ما اجتمع لأحد فيهما.

وأما قوله بدون هذا يباع الحمار، أصل هذا المثل أن رجلا أراد أن يشتري حمارا من آخر يدعى أبا يسار، فجعل يصفه ويبالغ فيه إلى أن قال: تصيد به النعام معقولا فقال له: شاكه أبا يسار، بدون ذا ينفق الحمار. وشاكه معناه قارب أي لا تغل.

قال: وكذلك ورد قوله.

يا شقيق النفس من حكم ... نمت عن ليلي ولم أنم

فاسقني البكر التي اعتجرت ... بخمار الشيب في الرحم

وهذا معنى مخترع لم يسبق إليه، وهو دقيق يكاد لدقته أن يلتحق بالمعاني التي تستخرج من غير شاهد حال مصورة. وساق حكاية جرت في حضرة الرشيد في استخراج معناه، وهي مشهورة.

أقول: وأبو نواس ممن له المعاني التي ظاهرها سهل وباطنها مشكل في غاية الدقة، كقوله:

أما ترى الشمس حلت الحملا ... وطاب وزن الزمان واعتدلا

وغنت الطير بعد عجمتها ... واستوفت الراح حولها كملا

محل **الإشكال** فيه واستوفت الراح حولها.

قالوا: من حين عصير الراح، إلى أن تحل الشمس الحمل ما يكون غير ستة أشهر أو ما حولها، فكونه يدعي أن الراح استوفت الحول كاملا غير صحيح، والحول اثنا عشر شهرا. **الجواب** من وجوه: أحدها وهو أقواها، أن الضمير في حولها لا يعود على الراح، وإنما يعود على الشمس. كأنه قال: واستوفت الراح حول الشمس كاملا .

وثانيهما، أن المراد بالحول هنا إنما هو الغاية والتمام، والمعنى: استوفت الراح بلوغها وصلاحها لأن تستعمل وترشف. وفي

هذه المدة ينتهي صلاح الخمرة، وكل شيء بلغ غاية تطلب منه، فقد استوفى حوله. كأنه من: حال عن هيئته إلى هيئة أخرى. وهذا الذي يفهم من كلامه.

وكذا قوله:

ظلت حميا الكأس تبسطنا ... حتى تهتك بيننا الستر

في مجلس ضحك السرور به ... عن ناجذيه، وحلت الخمر

ذكروا في هذا أربعة أوجه: أحدها أن طيب المكان وكمال السرور، أباح حرمتها على عادة الشعراء في مبالغاتهم ثانيها أن يكون آلى على نفسه أن لا يتناول الخمر إلا بعد اجتماعه بمحبوبه، فكان الاجتماع مخرجا من يمينه. كقول امرىء القيس:

حلت لي الخمر وكنت امرءا ... عن شربها في شغل شاغل

ثالثها يريد بحلت نزلت، من الحلول في المكان.

رابعها: يريد أنهم استحلوها بدخولهم في السكر وذهول عقلهم وكنت وقفت بالديار المصرية على جزء فيه كلام لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب على قول الشاعر.

بيض مفارقنا تغلي مراجلنا ... نأسو بأموالنا آثار أيدينا

وقد ذكر في قوله: بيض مفارقنا مئتي وجه وثلاثة أوجه، في احتمال معنى هاتين اللفظتين.

وقد وجدت لأبي الحسن الطوسي الفقيه بيتين، يسأل عن معنى الثاني منهما: وهما:

منينني حينا فلما ... أن مللت من التمني

عرضن لي بالوصل حتى ... قلت قد، أعرضن عني". [1]

٥٦-"**الإشكال** فيه أنه كيف يعرضن له بالوصل، وهو يدعي أنهن أعرضن عنه. والمعرض لا يعرض بالوصل.

والجواب: أن قد هنا بمعنى حسب، وذلك أحد مواردها. كقول أبي تمام:

قدك اتئب أربيت في الغلواء.

أي: حسبك. والمعنى: منينني زمانا إلى أن مللت، ثم عرضن لي بالوصال حتى إذا قلت هذا حسبي، أعرضن عني.

واتفق لي فيما قلت بيتان، ثانيهما مشكل، وهما:

قال وقد أبصر دمعي دما ... هذا وما رعتك بالبين

فقلت: لما فنيت أدمعي ... بكيت بالدمع بلا عين

الإشكال في ذلك أنه: كيف يعترف بأن دموعه فنيت ونفدت، ثم يقول بعد ذلك: بكيت بالدمع بلا عين. وكيف يتفق البكاء بلا عين. ؟ **والجواب**: أنه قال أولا إنه أبصره وقد بكى دما فأنكر عليه ذلك، فقال لما نفدت الدموع ولم يبق لي دمع، بكيت بالدم.

---

(١) نصرة الثائر على المثل السائر ص/٤٨

والعين هنا إنما يراد بها أحد حروف الهجاء أخت العين المعجمة، لا العين التي هي الجارحة من الإنسان حاسة البصر، فإن الدمع إذا حذفت منه العين كان دما .

هل يمكن إبداع معنى من معنى غير مبتدع

قال: واعلم أنه قد يستخرج من المعنى الذي ليس بمبتدع معنى مبتدع فمن ذلك قول الشاعر المعروف بابن السراج في الفهد:

تنافس الليل فيه والنهار معا ... فمقمصاه بجلباب من المقل

وليس هذا من المعاني الغريبة، ولكنه تشبيه حسن واقع في موقعه، وقد جاء بعده شاعر من أهل الموصل يقال له ابن مسنهر، فاستخرج من هذا البيت معنى غريبا فقال:

ونقطته حباء كي يسالمها ... من المنايا نعاج الرمل بالحدق

أقول: أول أبيات ابن السراج:

شثن البراثن في فيه وفي يده ... ما للقواضب والعسالة الذبل

والشمس مذ لقبوا بالغزالة لم ... تطلع لخيفته إلا على وجل

وما أدري معنى قوله: استخرج منه معنى غريبا : أي غريب أتى به الثاني ؟ والمعنى الغريب هو أن بياض الفهد وسواده يشبه العيون. هذا هو روح هذا المعنى، وأما أن الليل والنهار تنافسا فيه، وأن النعاج سالمته ونقطته، ليس بكثير أمر.

أما انتزاع معنى غريب من معنى آخر، فكقول مسلم بن الوليد:

تظلم المال والأعداء من يده ... لا زال للمال والأعداء ظلاما

انتزعه من قول أبي نواس:

بح صوت المال مما ... منك يدعو ويصيح

فقول مسلم أفصح ومعناه أبلغ.

وقد اتفقت لي انتزاعات معان من معان هي دونها غريبة.

من ذلك قول بيليك القبجاقي المعري في الأترج.

وأترجة جاءت إليك هدية ... فشبهت منها الريح ريح حبيب

إذا نظرت عيني إليها تمثلت ... بكف مريض مدها لحبيب

انتزعت منه معنى آخر فقلت:

أيا حسن أترج يلوح لناظري ... عليه من الأوراق خضر الغلائل

حكى مستهاما غير البين حاله ... وقد عد أيام الجفا بالأنامل

ومن ذلك قول شهاب الدين التلعفري:

جريت بحمراء الكميت إلى الشقرا ... مفر الهوى طيبا وأعرضت عن مقرا

انتزعت منه معنى آخر فقلت:

وحمراء لما ترشفتها ... جنيت المسرة فيما جنيت

ونلت المسرات دون الورى ... لأني سبقتهم بالكميت

ومن ذلك قول مهيار الديلمي:

هل السابق العجلان يملك أمره ... فما كل سير اليعملات وخيد

رويدا بأخفاف المطايا فإنما ... تداس جباه في الثرى وخدود

انتزعت منه معنى آخر فقلت:

أضحى نسيم دمشق حياها الحيا ... يمشي الهوينا في ظلال حماها

وكأنه من مائها وهضابها ... ما داس إلا أعينا وجباها

ومن ذلك قول ابن التلمساني:

ساق يريني قلبه قسوة ... وكل ساق قلبه قاس

انتزعت منه معنى آخر فقلت:

قلب الدن من أحب فأضحت ... نفحة الند من حمياه تهدى

قال لي اعجب فقلت غير عجيب ... كل دن قلبته كان ندا

ومن أحسن ما وقفت عليه في الفهد قول القائل:

ومتصف بالفتك عند اكتسابه ... على ظفره شبه الدماء ونابه

كأن مهاة الفلك لما انتهى به ... مداه إلى سرب المها وانتهابه". (١)

٥٧-"من الملوك، وما أرضيت واحدا إلا أسخطت الباقين، فقالت له: اجعل الأمر إلي وتخلص، فقال: وما تقترحين؟ فقالت: أن يكون ملكا حكيما، فقال نعم ما اخترته لنفسك. فكتب في أجوبة الملوك الخطاب، أنها اختارت من الأزواج الملك الحكيم، فلما وقفوا على الجواب سكت من لم يكن حكيما، وكان في الملوك الخاطبين حكيمان، فكتب كل واحد منهما: أنا الملك الحكيم، فلما وقف على كتابيهما قال لها: يا بنية، بقي الأمر على إشكال، وهذان ملكان حكيمان، أيهما أرضيت أسخطت الآخر، فقالت: سأقترح على كل واحد منهما أمرا يأتي به، فأيهما سبق إلى الفراغ مما التمست كنت زوجته، فقال: وما الذي تقترحين عليهما؟ قالت: إنا ساكنون بهذه الجزيرة، ومحتاجون إلى أرحي تدور بها، وإني مقترحة على أحدهما إدارتها بالماء العذب الجاري إليها من ذلك البر، ومقترحة على الآخر أن يتخذ لي طلسما نحصن به جزيرة الأندلس من البربر، فاستظرف أبوها ذلك، وكتب إلى الملكين بما قالت ابنته، فأجاباه إلى ذلك، وتقاسماه على ما اختارا، وشرع كل واحد منهما في عمل ما أسند إليه من ذلك " .

" فأما صاحب الرحي فإنه عمد إلى أشكال اتخذها من الحجارة نضد بعضها إلى بعض في البحر المالح الذي بين جزيرة الأندلس والبر الكبير في الموضع المعروف بزقاق سبتة، وسدد الفرج التي بين الحجارة بما اقتضت حكمته، وأوصل تلك

---

(١) نصرة الثائر على المثل السائر ص/٤٩

الحجارة من البر إلى الجزيرة، وآثاره باقية إلى اليوم في الزقاق الذي بين سبتة والجزيرة الخضراء – وأكثر أهل الأندلس يزعمون أن هذا أثر قنطرة كان الإسكندر قد عملها ليعبر عليها الناس من سبتة إلى الجزيرة، والله أعلم أي القولين أصح، غير أن الشائع إلى الآن عند الناس هو الثاني – فلما تم تنضيد الحجارة للملك الحكيم جلب الماء العذب من جبل عال في البر الكبير وسلطه من ساقية محكمة وبنى بجزيرة الأندلس رحى على هذه الساقية " .

" وأما صاحب الطلسم فإنه أبطأ عمله بسبب انتظار الرصد الموافق لعمله". (١)

٥٨–"ب " الخادمة (١) على الرسالة الحاكمة " أجاد فيه وأحسن، وقرأت عليه بعضه وأذن في تحمله؛ انتهى.

٥ – ومن أشياخ لسان الدين الذين لقيهم بمكناسة الزيتون الفقيه الفاضل الخير يونس بن عطية الونشريسي، له عناية بفروع الفقه، وولي القضاء بقصر كتامة.

٦ – ومنهم الفقيه الفاضل الخير أبو عبد الله محمد ابن أحمد ابن أبي عفيف (٢) ، المتصدر لقراءة كتاب الشفاء النبوي، لديه جملة حسنة من أصول الفقه أشف بها على كثير من نظرائه قراءة منه إياها على أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل الصباغ، وشاركه في قراءتها على الإمام أبي عبد الله الآبلي.

٧ – ومنهم الفقيه المدرك الأستاذ في فن العربية: أبو علي عمر بن عثمان الونشريسي (٣) ، قال لسان الدين: حضرت مذاكرته في مسألة أعوزت (٤) عليه، وطال عنها سؤاله، وهي قول الشاعر:

الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا ... ما لم يروا عنده آثار إحسان وصورة السؤال: كيف [صح] وقوع أفعل بين شيئين لا اشتراك بينهما في الوصف؛ إذ أوقع الشاعر " أكيس " بين الناس وبين أن يمدحوا، وهو مؤول بالمصدر وهو المدح، ولا يوصف بذلك؛ انتهى.

قلت: الإشكال مشهور، والجواب عنه بضرب من المجاز ظاهر، وقد

---

(١) نيل الابتهاج: الخارجة، وفي التجارية: الجازمة.

(٢) ترجمة ابن أبي عفيف في نيل الابتهاج: ٢٤٨ نقلا عن نفاضة الجراب.

(٣) ترجمة عمر الونشريسي في نيل الابتهاج: ١٧٨ نقلا عن نفاضة الجراب وتوفي بفاس سنة ٨١٠ (عن الروض الهتون لابن غازي).

(٤) ق: رسالة أغورت.". (٢)

٥٩–"أنت يا هند تخشين، والسادسة أنت يا هند ترمين، والسابعة أنتن يا هندات ترمين، والثامنة أنتن يا هندات تمحون أو تمحين، كيف تقول والتاسعة أنت يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول والعاشرة أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٢٤٥/١

(٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٣٥١/٥

تقول وهل هذه الأفعال كلها مبنية أو معربة أو بعضها مبني وبعضها معرب وهل هي كلها على وزن واحد أو على أوزان مختلفة علينا السؤال وعليك التمييز لنعلم الجواب، فبهت الشيخ، وشغل المحل بأن قال: إنما يسأل عن هذا صغار الولدان، قال له الفتى: فأنت دونهم إن لم تجب، فانزعج الشيخ، وقال: هذا سوء أدب، ونهض منصرفا، ولم يصبح إلا بمالقة متوجها إلى غرناطة حرسها الله تعالى، ولم يزل بها مع الوزير ابن الحكيم إلى أن مات رحمة الله تعالى عليه؛ انتهى.

ثم قال الشاطبي: والجواب عن هذه المسائل ما يذكر: أما الجواب عن تغزون الأولى فإنه معرب، ووزنه أصلا تفعلون، ولفظا تفعون، وعن الثانية فبني للحاق نون الإناث ووزنه تفعلن، وعن الثالثة على التغليب فعلى رده بالأول يلحق بالأول، وللثاني كالثاني، وأما تخشين من الرابعة فمبني للنون ووزنه تفعلن، وعن الخامسة فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين ولفظا تفعين، وأما ترمين من السادسة فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين، ولفظا تفعين، ومن السابعة مبني للنون، ووزنه تفعلن، وأما تمحون وتمحين من الثامنة فهما لغتان، وهما مبنيان للنون، والتاسعة لا يقال إلا تمحين، بالياء خاصة لتتفق اللغتان، ووزنهما تفعين كتخشين، وأما تمحيان من العاشرة فعلى لغة الياء لا إشكال وعلى الواو فيظهر من كلام النحويين أنه لا يجوز إلا بالواو؛ انتهى.

وقد أورد هذه الحكاية عالم الدنيا سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق رحمه الله تعالى في شرحه الواسع العجيب المسمى " تمهيد المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك " ونص محل الحاجة منه: وقد حكي أن بعض طلبة سبتة أورد". (١)

٦٠-"ولذاك ما ظهرت بلون أزرق ... أوما ترى ثوب المآتم أزرقا قال رحمه الله تعالى: وهو من الغريب.

وقال بعض الشيوخ: كنت أقرأ على الشيخ أبي البركات التفسير، فنسيت ذات ليلة السفر الذي كنت أقرأ فيه بمنزلي، فاتفق أن حضر الجامع الصحيح للبخاري، فقال الشيخ بعد أن أردت القراءة عليه من أوله: افتح في أثناء الأوراق ولا تعين، وما خرج لك من ترجمة لجهة اليمين فاقرأها، فعلت، فإذا غزوة أحد، فقرأت الحديث الأول من الباب، وهو عن عقبة بن عامر، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد بعد ثماني سنين كالمودع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر فقال: إني بين أيديكم فرط، وأنا شهيد عليكم، وإن موعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه من مقامي هذا، وإني لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكنني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوها، قال: فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الشيخ قوله " صلى على قتلى أحد " لفظ الصلاة يطلق لغة على الدعاء، وشرعا على الأفعال المخصوصة المعلومة، وإذا دار اللفظ بين الشرعي واللغوي فحمله على الشرعي أولى حتى يدل الدليل على خلافه، فقوله " صلى على قتلى أحد " يحتمل الصلاة الشرعية، ويكون ذلك منسوخا إذا قد تقرر أنه لا يصلى على شهيد المعترك ولا على من قد صلى عليه، ولمن يعارضه أن يقول: إن قتلى أحد متفرقون في أماكن، فلا تتأتى الصلاة الشرعية عليهم، إذ الصلاة الشرعية إنما تتأتى لو كانوا مجتمعين، والجواب أنهم وإن كانوا متفرقين تجمعهم جهة واحدة، وليس بعد ما بينهم بحيث لا تتأتى معه الصلاة عليهم، هذا، وإن احتمل حمله على الصلاة اللغوية، وقوله "كالمودع للأحياء والأموات " أما وداعه للأحياء فلا

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٥/٣٥٧

إشكال فيه، وأما الأموات فمعنى وداعه لهم وداع الدعاء لهم، لأنه إذا مات فقد حيل بينه وبين". [١]

٦١-"""""""" صفحة رقم ١٤٠ """""""

فانظر إلى ما أتى به أبو تمام في هذه الأبيات من العنوانات من السيرة النبوية وأيام العرب ، وأخبار بني جعفر بن كلاب ، ورجوعهم إلى ابن عمهم جواب ؛ وكقوله أيضا لأحمد بن أبي داؤد :

تثبت إن قولا كان زورا . . . أتى النعمان قبلك عن زياد

وأرث بين حي بني جلاح . . . لظى حرب بني مصاد

وغادر في صدور الدهر قتلى . . . بني بدر على ذات الإصاد

فأتى بعنوان يشير به إلى قصة النابغة حين وشى به إلى النعمان ، فجر ذلك من الحروب ما تضمنت أبياته .

وأما الإيضاح – وهو أن يذكر المتكلم كلاما في ظاهره لبس ، ثم يوضحه في بقية كلامه ، كقول الشاعر :

يذكرنيك الخير والشر كله . . . وقيل الخنا والعلم والحلم والجهل

فإن الشاعر لو اقتصر على هذا البيت لأشكل مراده على السامع بجمعه بين ألفاظ المدح والهجاء ، فلما قال بعد :

فألقاك عن مكروهها متنزها . . . وألقاك في محبوبها ولك الفضل

أوضح المعنى المراد ، وأزال اللبس ، ورفع الإشكال والشك . وأما التشكيك – فهو أن يأتي المتكلم في كلامه بلفظة تشكك المخاطب هل هي فضلة أو أصلية لا غنى للكلام عنها ؟ مثل قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين " فإن لفظة تشكك السامع هل هي فضلة أو أصلية ؟ فالضعيف النظر يظنها فضلة لأن لفظة تداينتم تغني عنها ، والناظر في علم البيان يعلم أنها أصلية لأن لفظة الدين لها محامل ، تقول : داينت فلانا المودة ، يعني جازيته ، ومنه : "كما تدين تدان " ومنه قول رؤبة :

داينت أروى والديون تقضى . . . فمطلت بعضا وأدت بعضا". [٢]

٦٢-"تقيد في: عكف على، انكب على، انهمك في وتحرز وتحفظ في الإنفاق. (بوشر).

تقيد به وفيه وعليه. حرص على الاحتفاظ به، عني به، احتفظ به.

والمصدر منه معناه: مثابرة، عناية، (بوشر).

متقيد في الدروس: عاكف على الدرس، مجد في الدرس، مجتهد. (عمبرت ص١١٦).

تقيد: في ألف ليلة (١: ٨٠٦): وأما علي أن أتقيد باستنشاق الأخبار. وفيها (٤: ٤٨٦): تقيد بالملك وكيسه وفيها (٤: ٥٧٩): تقيد بخدمة عمك. وفيها (برسل ٩: ٣٨٣): أتقيد لك به. وقد ترجمها لين إلى الإنكليزية بما معناه: (سوف أصغي إليه وانتبه لما يقول لأجلك). وفيها (برسل ١١: ٨): تقيد به مدة شهرين.

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٥/٤٨٣

(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب. ٧/١٤٠

تقيد على: ادخر، وفر. (بوشر).

قيد: عقال أو **إشكال** في يدي البعير (براكس). (مجلة الشرق والجزائر ٥: ٢٢١).

ما دام في قيد الحياة: ماد دام حيا. (بوشر، ابن بطوطة ١: ٢٨٠، ٢: ٤٢٧، ٣: ٥٥، ١٧٧، ٣٢١، ٤٢٤٣٢: ٣١٦).

قيد اللسان: عصبة اللسان.

تقيد. المجنون ما عليه تقييد: يغتفر للمجنون كل شيء. (بوشر).

تقييد: اهتمام، مثابرة، اجتهاد، عناية (بوشر).

تقييد والجمع تقييدات، وتقاييد: تسجيل، ويقال تقييد الدعاوى والحجج. صك، عقد. (فوك).

تقييد: إجراءات الدعوى وكتابتها. (الكالا).

تقييد: سجل الضرائب والرسوم. إحصاء دافعي الضرائب والرسوم. (الكالا) وفي المخطوطة المجهولة الهوية في مكتبة كوبنهاجن (ص٣٩): ثم قبض على ابن رجا مشرف مرسية وثقفه وطلب منه إحضار تقييدات (تقيدات) المجاي (المجابي) وأزمتها.

تقييد: إملاء، امالي، ما يمليه الأستاذ على مستمعيه. ومن هذا أطلق على كثير من الكتب اسم تقييد. (عباد ١: ١٩٦،رقم ١٥).

تقيد: مؤلف، كتاب. (نفس المرجع السابق ص١٩٥).

مقيد **الجوابات**: هو في القاهرة: سكرتير، أمين السر، كاتب. (برتون ٢: ٢٩٧).

عليه السلام قير: قير: شمع، طلى الشمع. (فوك، الكالا). تقير: طاوع قير أي تشمع، طلي بالشمع (فوك) في مادة brandar التي يريد بها فيما ارى المشعل.

قير: نوع من القار والخمر، وهو زفت معدني يستعمل في منع بعض الحشرات من أن ترتقي سروع الكرم. (تكسيرا ص٧٦، معجم الأسبانية ص٣٢٧، نيبور رحلة ٢: ٢٠٣).

قير، والجمع اقيار: هو شمع بالمغرب مثل كلمة كيروس باليونانية. (فوك، الكالا). وفي ابن البيطار (٢: ٣٣٣): وأهل المغرب يسمون الشمع قيرا وأصله رومي، والقير أيضا هو القار وقيل هو الزفت الرطب.

قير الأذن: صملاخ الأذن، صملوخ الأذن وهو وسخ صماخ الأذن، أي الوسخ لذي يتجمع كالسمع في قناة الأذن التي تفضي طبلته. (الكالا).

قيار: عامل يستعمل القار وهو الزفت. (باين سميث ١٨٠٦).

مقيرة؟: وردت في مخطوطات باريس الأربعة لرحلة ابن بطوطة. وقد ذكر ناشرا الرحلة في (٤: ١٢) منها كلمة منيرة نقلا من مخطوطة السيد دي جانجوس وقد ترجمت إلى الفرنسية بما معناه تنورة أو زورة زرقاء.

ﷺ قيروان: قيروان: معجم القافلة، أو معظم الكتيبة من". [١]

٦٣-"ﷺ كاروصة: كاروصة: مركبة أو عجلة أو عربة فاخرة بأربعة دواليب يجرها أربعة جياد، كروسة. (بوشر).
ﷺ كاز: كاز: فرضة أو حزة في طرف السهم حيث يوضع وتر القوس، (الجريدة الآسيوية ١٨٤٨، ٢: ٢١٠).
ﷺ كأس: كأس: كوب، قدح وهو مذكر (دي ساسي طرائف ١: ١٥٨). والجمع كؤوسة (الكامل ص٢٣٦) وأكواس (المعجم اللاتيني- العربي، فوك، المقري ١: ٤٣٨، ٢: ٣٥٦) وكيسان (بوشر بربرية، دلابورت ص٥٧).
كأس عند النصارى: كوب أو قدح لتناول سر القرباء المقدس (الأفخارستيا). (بوشر).
كأس، والجمع كؤوس، وأكواس، وكيسان عند
كرتاس: سراج صغير، مصباح، فانوس، قنديل من ورق يستعمل في الأعياد. (فوك، ابن جبير ص٨١، المقري ١: ٣٦١، ٣٦٣، ٤٢٧، كرتاس ص٣٩، ص٢٧٩، ص٢٨٠).
كأس: نوع من الصفائح المدورة في شكل كأس تشبه الصنوج تستعملها الراقصات المصريات أثناء الرقص، شقيفة. وصف مصر ١٣: ٤٩٥، لين عادات ٢: ٨٧، فيكسيه ص٧٤).
كأس: والجمع كؤوس وكاسات: كوس. طبل كبير. (فلرز، ألف ليلة ٣: ١١١، ١٥٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٣٧، برسل ٩: ٥٨).
كأسة: إناء يشرب فيه (مولدة محيط المحيط).

ﷺ كاش: كاش. حوائج كاش: الناظر الموكل بالإشراف على مخزن مؤونة مطبخ الأمير ومائدته. ولمن يفهم دي ساسي (طرائف ٢: ٦٠) هذه الكلمة بل إنه أخطأ في قراءتها (فقرأها كاس بدلا من كاش في العبارة التي نقلها من طبعة بولاق للمقريزي وفيها كاش وهو الصواب) ولم يفسر كاترمير (مملوك ١، ٢: ١٣٨) هذه الكلمة أو يذكر أصلها وأنا أجهل ذلك أيضا، فسألت السيد فلرز عنها فأجابني أن كلمة كاش تحريف عربي للكلمة الفارسية خواجه بمعنى الناظر وأستاذ الدار. وقد أزال هذا **الجواب** كل **لإشكال**. (قارن هذا بما جاء في مادة خوشكاشة).
ﷺ كاشان: كاشان وكاشانة (فارسية) بيت الصيف.
(محيط المحيط).

ﷺ كاشي: كاشي: صيني، خزف صيني، خزف مطلي،". [٢]

(١) تكملة المعاجم العربية ٨/٤٣٢
(٢) تكملة المعاجم العربية ٩/١٥

٦٤-"فائدة

قال صدر الشريعة: قد يذكر الحيثية في الموضوع وله معنيان: أحدهما أن الشيء مع تلك الحيثية موضوع، كما يقال: الموجود من حيث إنه موجود، أي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار موضوع العلم الالهي، فيبحث فيه عن الأحوال التي تلحقه من حيث إنه موجود كالوحدة، والكثرة، ونحوهما، ولا يبحث فيه عن تلك الحيثية أي حيثية الوجود لأن الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لا ما يبحث عنه وعن أجزائه. وثانيهما أن الحيثية تكون بيانا للأعراض الذاتية المبحوث عنها فإنه يمكن أن يكون للشيء عوارض ذاتية متنوعة، وإنما يبحث في علم من «١» نوع منها، فالحيثية بيان لذلك النوع، فيجوز أن يبحث عنها، فقولهم: موضوع الطب بدن الإنسان من حيث إنه يصح ويمرض، وموضوع الهيئة أجسام العالم من حيث إن لها شكلا يراد به المعنى الثاني لا الأول، إذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض، وفي الهيئة من «٢» الشكل، فلو كان المراد الأول لم يبحث عنها.

قيل: ولقائل أن يقول: لا نسلم أنها في الأول جزء من الموضوع، بل قيد لموضوعيته، بمعنى أن البحث يكون عن الأعراض التي تلحقه من تلك الحيثية؛ وبذلك الاعتبار وعلى هذا لو جعلنا في القسم الثاني أيضا قيدا للموضوع لا بيانا للأعراض الذاتية على ما هو ظاهر كلام القوم لم يكن البحث عنها في العلم بحثا عن أجزاء الموضوع ولم يلزم للقوم ما لزم لصدر الشريعة من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار.

وأما **الإشكال** بلزوم عدم كون الحيثية من الأعراض المبحوث عنها في العلم ضرورة أنها ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها، وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه، مثلا ليست الصحة والمرض مما يعرض لبدن الإنسان من حيث يصح ويمرض، فالمشهور في **جوابه** أن المراد من حيث إمكان الصحة والمرض وهذا ليس من الأعراض المبحوث عنها.

والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنها في العلم عن أعراضه الذاتية قيد بالحيثية، على معنى أن البحث عن العوارض إنما يكون باعتبار الحيثية وبالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة. وتحقيق هذه المباحث يطلب من التوضيح «٣» والتلويح «٤».

وأما المسائل فهي القضايا التي يطلب بيانها في العلوم وهي في الأغلب نظريات، وقد تكون ضرورية فتورد في العلم إما لاحتياجها إلى تنبيه يزيل عنها خفاءها، أو لبيان لميتها، لأن القضية قد تكون بديهية دون لميتها ككون النار محرقة فإنه معلوم الإنية أي الوجود مجهول اللمية، كذا في شرح

---

(١) عن (م).

(٢) عن (م).

(٣) التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (- ٧٤٧ هـ/ ١٣٤٦ م)، دهلي، ١٢٦٧ هـ. والكتاب شرح لتنقيح الأصول للمؤلف نفسه. اكتفاء القنوع، ١٤٠، ومعجم المطبوعات العربية، ١١٩٩ -

.١٢٠٠

(٤) التلويح في كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (- ٧٩٢ هـ/ ١٣٨٩ م) شرح فيه تنقيح الأصول لصدر الشريعة، دهلي، ١٢٦٧ هـ. معجم المطبوعات العربية ١٢٠٠ واكتفاء القنوع ١٤٠.". [١]

٦٥-"وضع اللفظ له وإنما سميتا بها لأنه انضم فيهما إلى الوضع أمران عقليان، وهما توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم. فالدلالة الوضعية لها معنيان، أحدهما أعم مطلقا من المعنى الآخر والدلالة العقلية لها معنيان متباينان.

وصاحب مختصر الأصول قد خالف التقسيم المشهور فقسم الدلالة اللفظية الوضعية إلى قسمين: لفظية وهي أن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى وهي دلالة واحدة، لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان، وهو بعينه فهم الكل، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزءين ذاتا، بل بالاعتبار والإضافة، فهي بالنسبة إلى كمال معناها تسمى دلالة مطابقية وإلى جزئه تسمى دلالة تضمنية وغير لفظية وتسمى عقلية بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر، وهذا يسمى دلالة التزام. وإن شئت توضيح هذا فارجع إلى العضدي وحواشيه.

ثم قال صاحب الأطول ويرد على التقسيم أن اللفظ قد يراد به نفسه كما يقال زيد علم، وحينئذ يصدق على دلالته على نفسه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، وعلى دلالته على جزئه دلالته على جزء ما وضع له، وعلى دلالته على لازمه دلالته على خارجه عنه مع أنها لا تسمى مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما.

والجواب أن من قال بوضع اللفظ لنفسه جعل ذلك الوضع ضمنيا، والمتبادر من إطلاقه «١» الوضع القصدي، ومن لم يقل بدلالة اللفظ على نفسه ولا باستعماله [فيه] «٢» ووضعه له وهو التحقيق، وإن كان الأكثرون على خلافه فلا **إشكال** [على قوله] «٣». وهاهنا سؤال مشهور وهو أن تعريف كل من الدلالات الثلاث ينتقض بالآخر إذ يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء وبين الملزوم واللازم.

وأجيب أن قيد الحيثية معتبر أي من حيث إنه تمام ما وضع له أو جزؤه أو لازمه. وهذا وإن يدفع الخلل في الحد لكنه يختل به ما اشتهر فيما بينهم أن تقسيم الدلالة الوضعية إلى الأقسام «٤» الثلاث تقسيم عقلي، يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة بالانحصار ولا يجوز قسما آخر. كيف ودلالة اللفظ الموضوع لمجموع المتضايفين على أحدهما بواسطة أنه لازم جزء آخر ليست دلالة على الجزء من حيث إنه جزء، بل من حيث إنه لازم جزء آخر، فلا يكون تضمنا ولا التزاما لأنه ليس بخارج، فخرجت القسمة عن أن تكون عقلية بل عن الصحة لانتفاء الحصر [والضبط بوجه ما] «٥» ويختل أيضا [بيان] «٦» اشتراط اللزوم الذهني لأن اعتبار اللزوم في مفهومه يجعل هذا الاشتراط لغوا محضا.

فإن قلت: المعتبر في مفهومه مطلق اللزوم والبيان لاشتراط «٧» اللزوم الذهني. قلت: يجب أن يعتبر في المفهوم اللزوم الذهني لأن مطلق اللزوم لا يصلح أن يكون سببا لدلالة اللفظ على الخارج، وإلا لكان اللازم الخارجي

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ١١

(١) اطلاق (ع).

(٢) [فيه] (+ م، ع).

(٣) [على قوله] (+ م، ع).

(٤) الدلالات (+ م، ع).

(٥) [والضبط بوجه ما] (+ م، ع).

(٦) [بيان] (+ م، ع).

(٧) لا اشتراط (م).". [1]

٦٦-"الصور المناسبة لحاله التي هو فيها مثلما يرى الدموي المزاج ألوانا حمراء، والصفراوي يرى النار والجمر، وفي حال غلبة الرياح يرى نفسه طائرا. وأما السوداوي المزاج فيرى الجبال والدخان، وكذلك البلغمي يرى المياه والأمطار والألوان البيضاء، ورؤية هذين القسمين في النوم لا اعتبار لها. ولا تستحق التعبير وتسمى أضغاث أحلام.

وأما طائفة الصوفية القائلين بعالم المثال فلهم في هذا المقام تحقيق آخر وهو مذكور في كتبهم.

وأكثر ما تطلق الرؤيا على الرؤيا الصالحة. وأما الرؤيا السيئة فيقال لها حلم، بضم الحاء؛ وهذا التخصيص شرعي. ولكنه في اللغة يراد به أي نوع من الرؤى. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة»، متفق عليه. وفي هذا الحديث يمكن ورود عدد من **الإشكالات**: أولها: أنه جزء من النبوة فإذن من ليس بنبي لا يرى رؤيا صالحة. بينما الواقع أن الرؤيا الصالحة قد تكون لغير الأنبياء أيضا.

والثاني: هو أن النبوة نسبة وصفة، فإذن ما معنى كون الرؤيا الصالحة جزء منها؟.

والثالث: هو أن الرؤيا الصالحة كالمعجزات والكشف وبقية أوصاف وأحوال الأنبياء التي هي من نتائج وآثار النبوة وليس من أجزائها. إذن ما معنى أو ما تأويل وجه الجزئية المذكورة؟

والرابع: أن مقام النبوة قد ختم، بينما الرؤيا الصالحة باقية. إذن كيف يفهم معنى الجزئية من النبوة، وذلك لأن وجود الجزء بدون الكل أمر محال مثلما هو الكل محال بدون الجزء؟

وأخيرا: ما هو التوجيه لتجزئة النبوة إلى ٤٦ جزءا واعتبار الرؤيا جزءا واحدا منها؟

والجواب على **الإشكال** الأول: هو أن المراد جزء من النبوة بالنسبة للأنبياء لأنهم يوحى إليهم في المنام. وهذا **الجواب** يرد عليه حديث آخر ونصه: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا. الحديث.

وأما **الجواب** على **الإشكالات** ٢، ٣، ٤، هو أن الرؤيا جزء من أجزاء علوم النبوة، بل أجزاء طرق علوم النبوة، وعلوم النبوة باقية لما ورد في الحديث: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وهي الرؤيا الصالحة».

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/٧٩١

وقال بعضهم: المراد هو أن الرؤيا الصالحة أثر من آثار النبوة، وهي من الفيض الإلهي والإلهام الرباني، وهذا الأثر باق من آثار النبوة وجزء من أصل النبوة لا يوصف بالجزئية إلا باعتبار ما كان.

وقال قوم غيرهم: النبوة هنا بمعناها (اللغوي) الإنباء، أي أن الرؤيا الصالحة هي أخبار صادقة لا كذب فيها. وثمة تصريح بذلك في بعض الأحاديث. وقال غيرهم: المراد بالجزء ليس المعنى المتعارف عليه عند أهل المعقول (الفلسفة)؛ بل المراد هو أن الرؤيا الصالحة صفة من صفات النبوة وفضيلة من الفضائل العائدة إليها، وقد توجد بعض صفات الأنبياء لدى غير الأنبياء، كما ورد في حديث آخر معناه: الطريق الواضح والفضيلة والحكم والاعتدال من النبوة. والحاصل: هو أن جميع صفات الكمال أصلها عائد للنبوة ومأخوذ من هناك، وأما تخصيص الرؤيا بذلك فلمزيد الاختصاص في باب الكشف وصفاء القلب. ولا شك أن جميع كرامات (الأولياء) ومكاشفاتهم من ظلال النبوة وشعاع من أشعتها.

أما وجه التخصيص بالعدد ستة وأربعين فهو أن زمان نبوة (سيدنا محمد) كان ٢٣ سنة،". [١]

٦٧-"هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع وحاشية الحاشية الجلالية وغيرهما.

المعرب:

[في الانكليزية] Declinable noun

[في الفرنسية] Nom declinable

على صيغة اسم المفعول من الإعراب عند النحاة هو ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظا أو تقديرا، والمراد بما اللفظ وهو كالجنس شامل للمعرب والمبني. وقولهم باختلاف العوامل يخرج المبني، إذ المبني ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لا لفظا ولا تقديرا فيكون حركة آخره أو سكونه لا بسبب عامل أوجب ذلك بل هو مبني عليه.

فالاختلاف اللفظي كما في زيد والتقديري كما في عصا. واعترض عليه بأن معرفة الاختلاف متوقف على العلم بكونه معربا فلما أخذ الاختلاف في حد المعرب توقف معرفة كونه معربا على معرفة الاختلاف، وذلك دور.

وأجيب بأنا لا نسلم توقف معرفة مفهوم اختلاف الآخر على معرفة مفهوم المعرب حتى يلزم الدور، وتوقف معرفة تحقق الاختلاف في أفراده على معرفة أنها معربة بالنظر إلى غير المتتبع لا يقدح في التعريف. فالتعريف في نفسه صحيح، فظهر فساد ما قيل إن معرفة الاختلاف وإن لم يتوقف على معرفة المعرب بالنظر إلى غير المتتبع لكنها موقوفة عليها بالنظر إلى غير المتتبع، وهو الذي دون النحوي فالدور لازم بالنظر إليه. وقد سبق جواب آخر أيضا في تعريف المبني. وللتحرز عن الدور عرف ابن الحاجب الاسم المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الأصل. قيل المراد بالتركيب هو الإسنادي ليخرج عن الحد المضاف في قولنا غلام زيد، ويرد عليه خروج المضاف إليه والمفاعيل وسائر الفضلات عن الحد. وقيل المراد بالتركيب هو التركيب الذي مع العامل فخرج المضاف ودخل المضاف إليه، ويرد عليه المبتدأ والخبر فإن كل واحد منهما مركب مع الآخر لا مع الابتداء الذي هو عامل فيهما. وأجيب باختيار مذهب الكوفيين من أن كل واحد منهما عامل في الآخر.

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٨٩٢/١

والأولى أن يقال المراد هو التركيب الذي يتحقق معه العامل، وعلى هذا فلا **إشكال** ويظهر سببية التركيب للإعراب لأنه إذا تحقق معه العامل، سواء كان التركيب معه أو معه ومع غيره تحقق المعنى المقتضي للإعراب.

والمراد بالمشابهة المناسبة التي هي أعم منها أي الاسم المعرب المركب الذي لم يناسب مبني الأصل وهو الحرف والأمر بغير اللام والماضي مناسبة معتبرة أي مؤثرة في منع الإعراب فلا يدخل في الحد المناسب الغير المشابه نحو يومئذ.

اعلم أن صاحب الكشاف جعل الأسماء المعدودة العارية عن المشابهة المذكورة معربة، وليس النزاع في المعرب الذي هو اسم مفعول من قولك أعربت الكلمة، فإن ذلك لا يحصل إلا بإجراء الإعراب على الكلمة بعد التركيب، بل هو في المعرب اصطلاحا، فاعتبر العلامة مجرد الصلاحية لاستحقاق الإعراب بعد التركيب وهو الظاهر من كلام الإمام عبد القاهر. واعتبر ابن الحاجب مع الصلاحية حصول الاستحقاق بالفعل ولهذا أخذ التركيب في مفهومه. وأما وجود الإعراب بالفعل في كون الاسم معربا فلم يعتبره أحد، ولذا يقال لم تعرب الكلمة وهي معربة.

اعلم أن المعرب على نوعين: الفعل المضارع والاسم المتمكن، وله نوعان: نوع يستوفي حركات الإعراب والتنوين كزيد ورجل ويسمى المنصرف، وقد يقال له الأمكن أيضا، ونوع يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح موضع الجر كأحمد وإبراهيم إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف، ويسمى غير المنصرف كما في المفصل واللباب.". [(١)]

"من الإضمار (١) لا بد أن يكون وفق ما قبله فى الغيبة والخطاب [والتكلم (٢)] لأن فيه نوعا من التوكيد، تقول: علمت زيدا هو المنطلق، وعلمتك أنت المنطلق، وعلمتنى أنا المنطلق.

ويتوجه على هذا سؤالان، أحدهما: كيف وقع ضمير الغيبة بعد ضمير المتكلم، وحق الفصل أن يكون وفقا لما قبله، فيقال: يرانى أنا المصاب.

كما جاء فى التنزيل: ﴿إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا﴾ (٣).

والسؤال الآخر: أن المفعول الثانى فى باب العلم والظن يلزم أن يكون هو المفعول الأول، فكيف جاز أن يكون المراد بالمصاب المصيبة، والمفعول الأول هو الياء من يرانى؟.

والجواب عن السؤالين أن فى قوله: «يرانى» تقدير مضاف يعود ضمير الغيبة إليه، أى يرى مصابى هو المصاب [والمعنى: يرى مصابى هو المصاب (٤)] العظيم، ولو أنه قال: يراه (٥) لو أصبت هو المصابا، فأعاد الهاء من «يراه» إلى الصديق، والمعنى يرى نفسه، كما جاء فى التنزيل: ﴿إن الإنسان ليطغى* أن رآه استغنى﴾ (٦)

---

(١) فى هـ: وهذا الضرب من الإبدال يكون وفق. . .

(٢) ساقط من هـ.

(٣) سورة الكهف ٣٩. وترن هكذا جاءت فى الأصل وهـ بإثبات الياء، وهى قراءة ابن كثير، أثبت الياء فيها فى الوصل

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٥٨١/٢

والوقف جميعا. وقرأ نافع وأبو عمرو بياء فى الوصل، وبغير ياء فى الوقف، والباقون يحذفون الياء فى الوصل والوقف جميعا. السبعة لابن مجاهد ص ٣٩١، ووافق ابن كثير من العشرة، يعقوب ابن إسحاق الحضرمى. إرشاد المبتدى ص ٤٢٥.

(٤) ساقط من هـ، وهو فى الخزانة ٢/ ٤٥٥.

(٥) هذه رواية. قال ابن هشام فى المغنى ص ٥٤٩: «ويروى «يراه» أى يرى نفسه، و «تراه» بالخطاب، ولا **إشكال** حينئذ ولا تقدير، والمصاب حينئذ مفعول لا مصدر، ولم يطلع على هاتين الروايتين بعضهم فقال: ولو أنه قال «يراه» لكان حسنا، أى يرى الصديق نفسه مصابا إذا أصبت». ولعل ابن هشام يعنى ببعضهم ابن الشجرى.

(٦) سورة العلق ٦،٧.." [1]

"حدثنا الأستاذ أبو علي الزواوي، قال لما رحل أبو العباس أحمد بن عمران اليانوي من بجاية إلى تلمسان تاجرا لم يلبث أن جاء إلى مجلس أبي زيد بن الإمام مشتملا في زي التجار، فجلس حيث انتهى به المجلس، فألفاهم يتكلمون في كتاب أبي عمرو بن الحاجب الأصلي في قوله في حد العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فلما أتموا البحث فيه نادى أبو العباس يا سيدنا هذا الحد غير مانع، فإنه ينتقض عليه بالفصل والخاصة. فقال له أبو زيد عرفنا من أنت؟ فقال له محبكم أحمد بن عمران. فقال له نشتغل الآن بضيافتك وحينئذ يقع **الجواب**، فأنزله منزل الكرامة وسأله عن حاجته وسبب قدومه من بجاية، فأخبره بأنه أتى متجرا، فأخبر أبو زيد بذلك السلطان أباتاشفين سلطاننا في ذلك الزمان وعرفه به وأجل قدره، فرفع عنه السلطان كلف المغارم ووظائف السلع ونقد له إلى ذلك مائتي دينار من الذهب، ثم قال له أبو زيد إن خف عليك أن تسلم على أخي فعلت. فلبى دعوته وأتى معه إلى أخيه عيسى فلما رآه قال له سمعنا عنك أنك أوردت على الأخ سؤالا ارتفع به شأنك، وحظي عند السلطان مكانك، فأورده علينا حتى نتكلم فيه، فقرره بين يديه، فقال له يا فقيه إنما قال ابن الحاجب توجب تمييزا، والفصل والخاصة إنما توجبان تميزا لا تمييزا، وهذا **جوابك**.

إنشادة

لأبي جعفر بن عبد العظيم

أنشدني الفقيه الأديب أبو جعفر بن عبد العظيم لنفسه سريع

حاذر طباع الصاحب السوء لا ... تغدو إلى طبعك أو تطرق

فالماء ضد النار لكنه ... يعود إن جاورها يحرق

إفادة

سر جعل الكعبة

إلى جهة اليسار في الطواف

حدثنا الأستاذ أبو عبد الله البلنسي قال حدثنا الأستاذ الخطيب أبو عبد الله محمد بن مرزوق قال سألت أبي رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله تشريفا فقلت له لم كان البيت يجعل في الطواف إلى جهة اليسار، ولم يجعل إلى جهة اليمين

---

(١) أمالي ابن الشجري ابن الشجري ١٦٢/١

وهو أشرف؟ فقال لي سرها يا بني أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق اليسار الذي هو محل القلب إلى جهة البيت ليكون أقرب موافقة لقوله تعالى " فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم " فقلت له إن الطبيعيين وأهل التشريح أطبقوا على أن محل القلب الحقيقي هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى، نعم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وإبرته مائلة ذات اليسار قليلا، ثم وقفت المسالة فأنهيتها إلى الفقيه الطبيب العارف أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للأستاذ حق، إلا أني أقول الحكمة في ذلك وجهان.

أحدهما أن جهة اليمين أقوى من جهة اليسار، وذلك مشاهد، والطواف سير دوري، ولا شك أن أبعد الجهات إلى المركز الذي هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التي هي أقرب إليه فجعل الشق الأيمن الأقوى إلى الحيز الذي الحركة فيه أقوى، والشق الأيسر الأضعف إلى الحيز الذي الحركة فيه أضعف ليتعادلا.

الوجه الثاني أن جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه، ومنه ينبعث في الشريان الأعظم المسمى بالأبهر إلى جميع الجسد، ولذلك نجد حركة النبض في الجهة اليسرى، والروح أشرف ما في الجسد فجعل ذلك الشق مواليا للبيت الشريف ليكون الإقبال على بيت الله بما هو أشرف.

إنشادة

لأبي جعفر بن عبد العظيم

أنشدني الفقيه الأديب أبو جعفر بن عبد العظيم في الرابع عشر لرمضان سنة تسع وخمسين وسبعمائة قطعة له:

تتوق إلى الراحات نفسي وإنني ... لأعصي هواها تارة وألومها

وتأبى سوى ما تشتهي فأطيعها ... وأعلم أني في رضاها ظلومها

إفادة

شروط العالم

كثيرا ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول، قال بعض العقلاء لا يسمى العالم بعلم ما عالما بذلك العلم على الإطلاق، حتى تتوفر فيه أربعة شروط أحدها أن يكون قد أحاط علما بأصول ذلك العلم على الكمال.

والثاني أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم.

والثالث أن يكون عارفا بما يلزم عنه.

والرابع أن تكون له قدرة على دفع **الإشكالات** الواردة على ذلك العلم.

قلت وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه.

إنشادة

لأبي جعفر بن عبد العظيم." (١)

---

(١) الإفادات والإنشادات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ص/٥

"؟؟ إنشادة

لأبي عبد الله الشريف

أنشدني الفقيه الشريف أبو عبد الله لنفسه طويل

أيا منكرا أن عارض الشيب عارضي ... على أن عهدي بالولاء قريب

ألا إن نور الشيب في الوجه قد سرى ... من القلب لما سار وهو منيب

لدن أن فطمت النفس عن كأس لذة ... وأورثتها ما الجسم منه يذوب

إفادة

أسئلة وجهت لابن خميس بسبتة

حدثنا الأستاذ الكبير الشهير أبو عبد الله بن الفخار شيخنا رحمه الله قال حدثني بسبتة بعض المذاكرين أن ابن خميس لما ورد عليها بقصد الإقراء بها اجتمع إليه عيون طلبتها فألقوا عليه مسائل من غوامض الاشتغال، فحاد عن الجواب بأن قال لهم أنتم عندي كرجل واحد، يعني أن ما ألقوا عليه من المسائل إنما تلقوها من رجل واحد، وهو ابن أبي الربيع فكأنه إنما يخاطب رجلا واحدا ازدراء بهم، فاستقبله أصغر القوم سنا وعلما فقال له إن كنت بالمكان الذي تزعم فأجبني عن هذه المسائل من باب معرفة علامات الإعراب التي أذكرها لك، فإن أجبت فيها بالصواب لم تحظ بذلك في نفوسنا لصغرها بالنظر إلى تعاطيلها من الإدراك والتحصيل، وإن أخطأت فيها لم نسكنك هذا البلد، وهي عشرة

الأولى أنتم يا زيدون تغزون.

والثانية أنتن يا هندات تغزون.

والثالثة أنتم يا زيدون ويا هندات تغزون.

والرابعة أنتن يا هندات تخشين.

والخامسة أنت يا هند تخشين.

السادسة أنت يا هند ترمين.

السابعة أنتن يا هندات ترمين.

الثامنة أنتن يا هندات تمحين أو تمحون كيف تقول؟ التاسعة أنت يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول؟ العاشرة أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف تقول؟ فهل هذه الأفعال كلها مبنية أو معربة أو بعضها مبني وبعضها معرب؟ وهل هي كلها على وزن واحد أو على أوزان مختلفة؟ علينا السؤال وعليك التمييز. هلم الجواب؟ فبهت الشيخ، وشغل المجلس بأن قال إنما يسئل عن هذا صغار الولدان! فقال له الفتى فأنت دونهم إن لم تجب. فانزعج الشيخ، وقال هذا سوء أدب، ونهض منصرفا ولم يصبح إلا بمالقة متوجها إلى هذه الحضرة حرسها الله ولم يزل بها مع الوزير ابن الحكيم إلى أن مات جميعهم رحمة الله عليهم.

الجواب عن هذه المسائل أما تغزون من الأولى فمعرب، ووزنه أصلا تفعلون ولفظا. تفعون وعن الثانية مبني لإلحاق نون

الإناث، ووزنه تفعلن.

وعن الثالثة على التغليب إن رده إلى الأول يلحق بالأول، وعلى رده إلى الثاني كالثانية، يلحق بالثانية.

وأما تخشين من الرابعة فمبني لنون ووزنه تفعلن.

وعن الخامسة معرب، ووزنه أصلا تفعلين ولفظا تفعين.

وأما ترمين من السادسة فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين ولفظا تفعين.

وعن السابعة مبني للنون، ووزنه تفعلن.

وأما تمحون وتمحين من الثامنة فهما لغتان، وهما مبنيان للنون.

والتاسعة لا يقال إلا تمحين بالياء خاصة فتتفق اللغتان، ووزنها تفعين كتمشين.

وأما تمحيان من العاشرة فعلى لغة الياء لا **إشكال** وعلى الواو فيظهر من كلام النحويين أنه لا يجوز إلا بالواو وشد يشيان.

إنشادة

لابن رشيد رواها

أبو بكر بن القرشي

أنشدني الفقيه القاضي أبو بكر بن القرشي يوم عاشوراء من عام ستين وسبعمائة قال أنشدني أبي يوم عاشوراء، قال أنشدني الخطيب أبو عبد الله بن رشيد في يوم عاشوراء لنفسه سريع

صيام عاشورا أتى ندبه ... في سنة محكمة قاضيه

قال النبي المصطفى إنه ... تكفير ذنب السنة الماضية

ومن يوسع يومه لم يزل ... من عامه في عيشة راضيه

إفادة

حتى الابتدائية." (١)

"أنشدني الشيخ الفقيه الرحلة أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج، وقال أنشدني الأستاذ الإمام أبو حيان يوسف بن حيان النفزي لنفسه طويل

عداتي لهم فضل علي ومنة ... فلا أبعد الرحمن عني الأعاديا

هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها ... وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا

إفادة

تأويل آية

كان شيخنا الأستاذ الكبير أبو عبد الله بن الفخار رحمه الله يأمرنا بالوقف على قوله تعالى في سورة البقرة " قالوا الآن " ويبتدئ " جئت بالحق " وكان يفسر لنا معنى ذلك أن قولهم " الآن " أي فهمنا وحصل لنا البيان، ثم قال " جئت بالحق

---

(١) الإفادات والإنشادات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ص/٩

" يعني في كل مرة وعلى كل حال.
وكان رحمه الله يرى هذا الوجه أولى من تفسير ابن عصفور له من أنه حذف الصفة، أي بالحق البين. وكان يحافظ عليه.
إنشادة
للمؤلف في تقريظ الشفاء
لما أخذ فيما زعموا شيخنا الإمام الشهير الخطيب المحدث البليغ أبو عبد الله بن مرزوق في شرح كتاب الشفاء للقاضي أبي الفضل عياض وهو مستوطن مدينة فاس من بر العدوة بعث إلى الأندلس في طلب أمداح من شعرائها لكتاب الشفاء ليجعل ذلك مقدمة الشرح فندبني إلى امتحان الفكر لهذا المقصد صاحبنا الفقيه الكاتب أبو عبد الله بن زمرك إلى أن سمح الخاطر بهذه الأبيات بسيط.
يا من سما لمراقي المجد مقصده ... فنفسه بنفيس العلم قد كلفت
هذي رياض يروق العقل مخبرها ... هي الشفا لنفوس الخلق إن دنفت
يجني بها زهر التكريم أو ثمر الت؟ ... عظيم، والفوز للأيدي التي قطفت
؟ أبدت لنا من سناها كل واضحة حسانه دونها الأطماع قد وقفت
وشيد العقل أركانا موطدة ... بها على متن أصل الشرع قد رصفت
قوت القلوب وميزان العقول متى ... حادت عن الحجة الكبرى أو انحرفت
فيا أبا الفضل حزت الفضل في غرض ... به أقرت لك الأعلام واعترفت
وكنت بحر علوم ظل ساحله ... منه استمدت عيون العلم واغترفت
؟ زارته من جنبات القدس باسمة فحركت منه موج الفكر حين وفت
حتى إذا ما طمت أمواجه قذفت ... لنا بدرتها الحسناء وانصرفت
إن العناية لا يحظى بنائلها ... حريصها بل على التخصيص قد وقفت
؟ إفادة
قاعدة عدم التشديد
على المستفتي كنت يوما سائرا مع بعض الأصحاب إذ لقينا شيخنا الأستاذ المشاور أبا سعيد بن لب أكرمه الله بقرب المدرسة، فسرنا معه إلى بابها ثم أردنا الانصراف، فدعانا إلى الدخول معه إلى المدرسة، وقال أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية وما شاكلها وأبين لكم وجه قصدي إلى التخفيف فيها وكان قد أطلعنا على مكتوب بخطه جوابا عن سؤال في يمين أفتى فيها بمراعاة اللفظ والميل إلى جانبه، فنازعناه فيه في ذلك اليوم، وانفصل المجلس على منازعته، فأرانا مسائل في النهاية وأحكام ابن الفرس وغيرهما وبسط لنا فيها بما يقتضي الاعتماد على لفظ الحالف وإن كان فيه خلاف ما لنيته بناء على قول من قال بذلك من أهل المذهب وغيرهم.
وقال أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعة جدا ومعلومة من سنن العملاء وهي أنهم ما كانوا يشددون على

السائل في الواقع إذا جاء مستفتيا.

وكنت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه **الإشكالات** في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري فارتفعت ظلمات تلك **الإشكالات** دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك ونسأله تعالى أن يجزيه عنا خيرا وجميع معلمينا بفضله.

إنشادة

لأبي محمد بن حذلم

أنشدني صاحبنا الفقيه الأديب أبو محمد بن حذلم لنفسه متقارب

يقولون لي خل عنك الأسى ... ولذ بالسرور فذا يوم عيد

فقلت لهم والأسى غالب ... ووجدي يحيا وشوقي يزيد

توعدني مالكي بالفراق ... فكيف أسر وعيدي وعيد

إفادة

تأويل آيتين." (١)

"والتمني١. كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... "بصبح، وما الإصباح منك بأمثل"

والدعاء ٢: إذا استعملت في طلب الفعل على سبيل التضرع نحو: رب اغفر لي ولوالدي.

والالتماس: إذا استعملت فيه على سبيل التلطف، كقولك لمن يساويك في الرتبة: افعل، بدون الاستعلاء.

والاحتقار ٣:

---

١ والعلاقة هنا السببية أو الضاد أيضا. والتمني يكون في مقام طلب شيء محبوب لا قدرة للطالب عليه وذلك في مخاطبة ما لا يعقل، ومثل البيت قول الشاعر:

يا قطر عم دمشق واخصص منزلا ... في قاسيون وصلة بنبات

وقول ابن زيدون:

ربا نسيم الصبا بلغ تحيتنا ... من لو على البعد حيا كان يحيينا

وقول المعري:

فيا موت زر إن الحياة ذميمة ... ويا نفس جدي إن دهرك هازل

وهنا اعتراض وهو أن التمني من أقسام الطلب فيكف يكون الأمر إذا كان لا طلب فيه للتمني **والجواب** أن الأمر هنا لم يخرج إلى إفادة عدم الطلب أصلا بل إلى إفادة الطلب لا على سبيل الاستعلاء، وقال السيد في **الجواب**: "كأنه أراد أن

---

(١) الإفادات والإنشادات الشاطبي، إبراهيم بن موسى ص/١٥

القسم الأول وهو أن لا يفيد الطلب المعتبر في الأمر أصلا أعني ما يستدعي إمكان المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب أصلا جاز أن يفيد نوعا آخر من الطلب فلا **إشكال**".

٢ أي الطلب على سبيل التضرع واختيار السبكي أن استعمال الطلب فيه حقيقة لا مجاز وكذلك الالتماس.

٣ هو والإهانة قريبان من بعض فما قيل هناك في مقام التجوز وعلاقته يقال هنا.

وهذا ومن خروج صيغة الأمر للدعاء قول الشاعر:

أسلم يزيد في الدين من أود ... إذا سلمت، وما في الملك من خلل." (١)

"الأحيان -قيل لهم لا تفسدوا. أو لا، وسفهاء في جميع الأوقات قيل لهم آمنوا أو لا:

٢- وإن لم يكن للأولى حكم كما سبق١:

فإن كان بين الجملتين كما ل الانقطاع وليس في الفصل إيهام خلاف المقصود كما سيأتي، أو كما ل الاتصال٢ أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بها، فكذلك يتعين الفصل ٣: أما في الصورة الأولى؛ فلأن الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما كما مر، وأما في الثانية؛ فلأن العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه مع أن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر٤.

---

١ وذلك بأن لا يكون للأولى حكم زائد أي قيد زائد على مفهوم الجملة، أو يكون ولكن قصد إعطاؤه للثانية أيضا.

٢ يمكن أن تعتبر الإبهام مع كما الاتصال، والوجه فيه العطف مثل كما ل الانقطاع، وذكر عبد الحكيم تعين الفصل في كما ل الاتصال وإن كان فيه إبهام خلاف المقصود، مثل "لا تركت شربها" **جوابا** لمن قال: هل تشرب الخمر.

٣ فيه **إشكال** بالنسبة لإحدى الصورتين الداخلتين تحت قوله: وإلا، وهي ما إذا كان للأولى حكم قصد إعطاؤه للثانية، وذلك؛ لأنه إذا فصل مراعاة لكمال الانقطاع فات الحكم الذي قصد إعطاؤه، ولكن ذكر عبد الحكيم أنه يراعي كما ل الانقطاع فيفصل ويراعي الحكم فيصرح به مع ترك العاطف مثل يأتيك زيد يوم الجمعة، أكرمه فيه.

٤ هذا وإن لم يكن بين الجملتين كما ل الانقطاع بلا إيهام ولا كما ل الاتصال ولا شبهة أحدهما فالوصل متعين لوجود الداعي وعدم المانع والمراد بالمانع أحد الأربعة السابقة وهو: وجود أحد الكمالين مع عدم الإبهام في كما ل الانقطاع أو موجود شبه أحدهما.." (٢)

"ففي صدر البيت الأول ينفي شكوى جارته منه، والشكوى إنما تكون من أمر غير مرضي من قبل الشاكي، وأن تفعل مع جيرانك ما يرضيهم ولا يشكون منه فهذا أمر حسن تحمد عليه، وهو من حسن الجوار الذي تدعو إليه مكارم الأخلاق وشرائع السماء. وفي هذا مدح للنفس وفخر بفعالها، فلما جاء الاستثناء "غير" أوقع في وهمك أن هناك شيئا تشكو منه الجارة، وبالتالي فإنه يوهم أنك فعلت معها ما لا يرضيها، فلا تكون الشكوى إلا من ذلك، وهذا يقلل من

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة القزويني ، جلال الدين ٨٦/٣

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة القزويني ، جلال الدين ١٠٤/٣

مدحه لنفسه الذي بدأ به. ومع هذا الوهم الذي يتبعه ترقب ما فعله معها وانتظار خبره، واللهفة المصاحبة لذلك، يستمر في إنشاده: "إنني إذا غاب عنها بعلها" فنحن حتى هذه اللحظة لا نعرف ماذا يفعل معها حينما يغيب عنها بعلها وهو ما تشكوه منه، وقد يذهب بك الظن كل مذهب في تقدير هذا الذي يفعله مع جارته في غياب بعلها. ولكن حينما يأتي إلى نهاية البيت تعرف **جواب** الشرط وهو: "لا أزورها". وعدم زيارة الجارة في غيبة الزوج ليس من العيب في شيء، بل هو مما يتمدح به العربي قبل الإسلام؛ دلالة على حفظ الجوار وحفظ غيبة جاره. وقد يظن أن هذه الصورة قريبة من بيت النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

في طريقة البناء، ونوع الخلابة، واتجاه الظنون، وقيام الوهم، ولكن الأمر ليس كذلك، ذلك أن بيت النابغة وصل إلى مداه بمعرفة سبب فلول سيوف الممدوحين، وانتهى الأمر عند هذا الحد. ولكن الوصول إلى **جواب** الشرط هنا هو الذي يرفع الوهم ولكن لا يرفع **الإشكال** كله، وإن كان قد نفى الوهم القائم، فعدم الزيارة لجارته قد يوهم إهمال أمرها، وعدم برها، والانصراف عن رعايتها، وقطع حبال الجوار قطعا كاملا، وهذا يعيبه وينتقص من قدر مدحه لنفسه وافتخاره بفعاله، على الرغم من أن نفي الزيارة في غياب البعل مدح له." (١)

"وقوله (ثم لا يفوتك تركيبا) أي إذا عرفت الأسباب والأوتاد، وتقرر عندك أن الجزء مركب منهما، خماسيا كان أو سباعيا، فلا يفوتك بعد هذا تركيبه، وكيفية العمل فيه، وسوف ترى ذلك عند تعداد الأجزاء، وفاعل (يفوتك) ضمير يعود على الجزء و (تركيبا) منصوب على التمييز عن الجملة، وهو فاعل في الأصل على ما هو معهود في نظائره، نحو تصبب زيد عرقا. قال:

فعولن مفاعيلن مفاعلتن وفا ... ع لاتن أصول الست فالعشر ماحوى

أصابت بسهميهما جوارحنا فدا ... راكوني بهمة كوقعيهما سوا

فما زائرتي فيهما حجبتهما ... ولايد طولا هن يعتادها الوفا

أقول: اختار العروضيون للأجزاء الدائرة بينهم في وزن الشعر الفاء والعين واللام اقتفاء لأهل الصرف في عادتهم وزن الأصول بهذه الحروف، فحذوا حذوهم في مطلق الوزن بها لما كان على ثلاثة أحرف مع قطع النظر عن الأصالة والزيادة، وأضافوا إلى ذلك من الحروف الزوائد سبعة وهي الألف والياء والواو والسين والتاء والنون والميم.

ويجمع هذه الأحرف قولك (لمعت سيوفنا) . وتسمى عندهم بأحرف التقطيع. وما أحسن قول الشيخ برهان الدين القيراطي:

ومليح علم الخليل يعاني ... ليته لو غدا خليل خليع

رمت وصلا منه فقال لحاظي ... ناطقات بأحرف التقطيع

إذا عرفت ذلك فالأجزاء الموضوعة في الأصل سالمة من التغييرات الطارئة عشرة في التحقيق، وثمانية في اللفظ. وقسمها الناظم تبعا لجماعة من العروضيين إلى أصول وفروع، فالأصول منها أربعة والفروع ستة.

الأصل الأول (فعولن) وهو مركب من وتد مجموع فسبب خفيف، وله فرع واحد وهو فاعلن. وكيفية تفريعه عنه أن تقدم

---

(١) البلاغة ١ – البيان والبديع – جامعة المدينة جامعة المدينة العالمية ص/٤٢٤

السبب على الوتد فتقول (لن فعو) فيحدث الفرع المذكور وهو فاعلن.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون فاعلن مركبا من وتد مفروق وهو (فاع) فسبب خفيف وهو (لن) فلا يكون على هذا التقدير فرعا عن هذا الأصل كما ادعوه؟ قلت (فاعلن) حيث وقع يجوز حذف ألفه زحافا، وهو المسمى عندهم بالخبن، فلزم أن يكون ثاني وتد مفروق كما توهمته لامتنع حذفه، لأن ثاني الوتد لا يزاحف.

وأجاب المحلى عن ذلك بأن (فا) خلف عن (لن) (وعلن) خلف عن (فعو) ، وإنما يخلف الشيء مثله، فيلزم على هذا السياق أن يكون (فا) سببا خفيفا (وعلن) وتدا مجموعا، فصح التفريع. قلت: هذا كما تراه تكريرا لعين الدعوى لا **جواب** عن **إشكال** المعترض فتأمله.

الأصل الثاني (مفاعيلن) وهو مركب من وتد مجموع فسببين حفيفين، ويتفرع عنه جزآن، أحدهما (مستفعلن) المجموع الوتد، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السببين معا على الوتد، فتقول (عيلن مفا) فيحدث عنه هذا الفرع.

وثانيهما (فاعلاتن) المجموع الوتد أيضا، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السبب الأخير على الوتد فتقول (لن مفاعى) فيحدث الفرع المذكور.

الأصل الثالث (مفاعلتن) وهو مركب من وتد مجموع فسبب (ثقيل) فسبب (خفيف) ، وله فرع واحد مستعمل وهو (متفاعلن) وصفة تفريعه عنه أن تقدم السببين بحالهما على الوتد فتقول (علتن مفا) فيحدث هذا الفرع.

وله فرع آخر مهمل لم تنظم العرب عليه شيئا، وذلك بأن تقدم السبب الخفيف خاصة فتقول (تن مفاعل) فيصير الوتد المجموع مكتنفا بسببين خفيف مقدم وثقيل مؤخر. ويعبر العروضيون عن هذا الفرع المهمل (بفاعلاتك) . وسيأتي الكلام عليه وعلى سبب إهماله إن شاء الله تعالى.

الأصل الرابع (فاع لاتن) المفروق الوتد، وهو مركب من وتد مفروق فسببين خفيفين، وكثير يفصل العين عن اللام في الكتابة إيذانا للناظر فيه من أول الأمر بأن وتده مفروق، وليحصل الفرق بينه وبين (فاعلاتن) المجموع الوتد خطا.

وله فرعان أحدهما (مفعولات) ، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السببين الخفيفين معا على الوتد، فتقول (لاتن فاع) فيحث هذا الفرع. وثانيهما (مستفع لن) المفروق الوتد، وكيفية تفريعه عنه أن تقدم السبب الأخير على الوتد فتقول (تن فاع لا) فيحدث هذا الفرع.

وإنما جعل الجماعة هذه الأربعة أصولا لأن الأسباب لضعفها إنما تعتهد على الأوتاد، وما يكون معتمدا عليه حقيق بالتقدم ليعتمد ما بعده عليه.

فكانت قضية البناء على هذا الأصل أن تكون أصول التفاعيل هي هذه الأجزاء الأربعة فقط، لأنه شيء من الأجزاء مصدرا بوتد غيرها.." (١)

"وهذ **الجواب** وإن كان سديدا في (غافر الذنب وقابل التوب) إلا أنه لا يمكن مثله في شديد العقاب، لأن (شديد العقاب) لا تكون إضافته إلا غير محضة على كل حال لأنه صفة مشبهة، فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل،

---

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة البَدْر الدَّمَامِيني ص/٦

فلا يكون، (يعني شديد العقاب) إلا نكرة، فيبقى الاعتراض قائما، فحكم بعض النحويين بأن (شديد العقاب) بدل بعد أن حكم بأن ما قبله صفات بالوجه الذي ذكرناه.

واختار بعضهم بأن يكون (غافر الذنب) من أول الأمر بدلا كراهة أن يخالف بين الصفات فيجعل بعضها صفة وبعضها بدلا، وأجرى البواقي عليها بدلا، فكأنه قال: م الله العزيز العليم، من رب غافر الذنب وقابل التوب العقاب.

وفي هذه الصفات إشكال آخر وهو قوله: (ذي الطول) ، فإنه معرفة، فلا يحسن أن يكون صفة لقوله (من الله) لأنك فصلت بينه وبينه بالبدل، ولا يحسن أن يكون صفة للبدل لأنه نكرة (وذي الطول) معرفة، فالأولى أن يقال هو بدل من المبدل الأول، كأنه قال من الله العزيز العليم من رب غافر الذنب من الله ذي الطول، فعلى هذا يستقيم ولكن بتقدير البدل. انتهى كلامه. وفيه دليل بين على جواز تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه، وهو غير ما حكى فيه أبو حيان المنع عن بعض أصحابه، فتأمله.

وأما المناقشة الرابعة وهو ما وقع من تغييره عن أجزاء القصيدة بالتفاعيل مع أن أجزاء العروض محصورة في أوزان معروفة لا يصح أن يكون شيء منها مفردا للتفاعيل حسبما قرره الشيخ، فأقول هذا وهم فاحش، لأن التفاعيل عند العروضيون جمع لتفعيل، لا باعتبار أن لفظ هذا المفرد يوزن به، بل باعتبار أنه اسم موضوع للفظ خاص عندهم يوزن به ما يماثله من مطلق الحركات والسكنات، فالتفاعيل بمنزلة قولك الأجزاء، فكما أن مفرد الأجزاء جزء، وهو اسم للفظ الموزون به، كذلك مفرد التفاعيل تفعيل، وهو اسم لمفهوم الجزء عندهم، لا أنه شيء يوزن بلفظه، ففعولن مثلا يطلق عليه جزء وتفعيل، سماه بذلك الخليل واضع هذا الفن.

والتفعيل في الأصل مصدر قولك فعلت الكلمة إذا أتيت فيها بلفظ (ف ع ل) ، ثم سمي به الجزء الذي فيه تلك الأحرف، كما أن التنوين مصدر قولك نونت الكلمة، إذا أتيت فيها بنون، ثم سموا النون نفسها إذا كانت على صفة خاصة بالتنوين، وقد يطلق العروضيون التفعيل على التقطيع مع الإتيان بالأمثلة الموازنة لذلك التقطيع كقولهم في قوله:

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا

ستبدى لكل أييا مما كن تجاهلن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

ويأتي كبلأخبا رمللم تزوودي

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

وكذا في قوله:

لا تحسب المجد تمرا أنت آكله

لا تحسبل مجد تم رن أنت آكلهو

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

لا تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

لا تبلغل مجدحضت تا تلعقص صبرا

مستغعلن فاعلن مستفعلن فعلن

وكذا في قوله:

سلى إن جهلت الناس عنا وعنهم

سلى إن جهلتننا سعننا وعنهمو

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فليس سواء عالم وجهول

فليس سوا أنعا لمنو جهولو

فعول مفاعيلن فعول فعولن

إلى آخره، فيستعملونه مصدرا، وهذا واضح لا يخفى على أصاغر الطلبة، والعجب من الشيخ أبي حيان رحمه الله كيف وقع في مثل هذا، وأعجب منذلك قوم راج عندهم هذا الوهم فسفهوا رأى من قال بخلافه عجزا عن درك الحق وإخلادا إلى التقليد، وظنا أن لا فضل إلا بتقدم العصر، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. أعاذنا الله من حسد يسد باب الإنصاف، ويصد عن جميل الأوصاف بمنه وكرمه.

ولنرجع إلى ما نحن بصدده من كلام الناظم رحمه الله.

قال:

فرتب إلى اليا زن دوائر خف لشق ... أولات عد جزء لجزء ثناثنا." (١)

"فيستحسن الردف في هذا النوع استكثارا من المد في الأواخر لأنها محل مد وترنم. قاله ابن بري. فإن قلت: حكم العروضيين بلزوم الردف في الضرب الثالث من الطويل مع أنه لا يدخل تحت ضابط اللزوم، فإنه لم يلتق فيه ساكنان وهو ظاهر، وليس المحذوف منه متحركا أو زنة متحرك، بل المحذوف منه حرفان متحرك وساكن، فما وجه التزام الردف فيه؟ قلت: هو مشكل على هذه القاعدة، وقد اختلفت الطرق في الاعتذار عنه، فقيل إن الردف عوض من لام مفاعيلن خاصة لان النون شأنها أن تحذف للزحاف حشوا، وما يحذف للزحاف لا تعوض العرب منه شيئا، وأكثر العروضيين على هذا الجواب. وزعموا أن سيبويه إليه أشار في أبواب الإدغام في الكتاب بقوله: كل شعر حذف من بنائه حرف متحرك أو زنة حرف متحرك فلا بد فيه من حرف اللين للردف، نحو: وما كل مؤت نصحه بلبيب قالوا فتمثل بمحذوف الطويل فدل على أن النون غير معتبرة. وقدح الصفاقسي في هذا الجواب بأن نون مفاعيلن وإن كانت مما شأنه أن يحذف للزحاف فذاك في الحشو لا في الضرب، لاستلزام حذفها منه الوقوف على المتحرك، وكلامنا في الضرب لأن الردف فيه لا في الحشو. وقيل دخله القبض أولا ثم حذفت نونه وأسكنت لامه فعوض منهما لأنهما زنة متحرك. قاله سيبويه في كتاب القوافي له. على

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة البَدْر الدَّمَامِيني ص/١١

هذا تأول بعضهم ما وقع له في باب الإدغام لنصوصية هذا واحتمال ذلك، وبه قال الجرمي والفارسي والشلوبين، ورده الصفاقسي بأن القول بدخول القبض فيه أولا يقضى بعدم التزام الردف فيه لأن زنة المتحرك المحذوف منه حينئذ ليس من أتم البناء. قلت: تمام البناء ليس راجعا عندهم إلى الجزء على ما يظهر من كلامهم، وإنما يرجع إلى البحر نفسه، أي أن البحر إذا كان تام البناء فجاء في الاستعمال كما في الدائرة، إن مثمنا فمثمن وإن مسدسا فمسدس، وحذف من ضربه زنة حرف متحرك التزام فيه الردف فلا يرد حينئذ اعتراض الصفاقسي عليهم، فتأمله. واعترض عليهم أيضا بأنه لو كان الأمر على ما قالوه لسمي الضرب مقصورا لا محذوفا، وأجيب بأنه لما دخله القبض أولا ثم القصر صارت صورته صورة المحذوف فسمي محذوفا رعاية للصورة، وفيه نظر. وقيل: لما التزام ففي عروض الطويل القبض صار استعمالها أبدا على ستة أحرف، فلم ينقص الضرب عنها إلا زنة حرف متحرك، وفيه من النظر ما تقدم. ونسبة العروض إلى الضرب لا تستقيم لأن التعويض في الضرب إنما يقع بالنسبة إلى ما يحذف منه في نفسه لا بالنسبة إلى العروض. قال الصفاقسي: وسبيل **الجواب** عندي عن أصل **الإشكال** أن يقال: لم لا يجوز أن يكون العربي المستعمل لهذا الضرب، أعني الثالث من الطويل، إنما حذف منه الردف، ثم رأى بعد ذلك ساكنين قد التقيا فحذف أحدهما وسماه العروضي محذوفا مراعاة لصورته. وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام سيبويه المتقدم في باب الإدغام. فإن قلت: الردف مسهل لالتقاء الساكنين كما في الضروب المقصورة فلا وجه لحذف أحدهما، قلت: إنما ذلك إذا أتي بالردف لأجلهما كما في الضروب المقصورة، وهنا إنما أتي به للعوض، وبعده التقى ساكنان، فلهذا لم يكن مسهلا لالتقائهما، ويجب الحمل على هذا جمعا بين الكلامين. فإم قلت: هذا التقدير جار في الضروب المحذوفة كلها فيلزمك التزام الردف فيها، قلت: لا نسلم لزوم ذلك لأن العلل في هذا الفن تابعة للأحكام، والله أعلم. انتهى كلامه بنصه، ولا يخفى ما فيه من التكلف، مع أن في تسليمه جريان التقدير المذكور في جميع الضروب المحذوفة نظرا لا يخفى عليك إن تأملت. ((التنبيه الثالث)) ما قدمناه من أن للطويل عروضا واحدة وثلاثة أضرب هو المشهور، واستدرك بعضهم له عروضا ثانية محذوفة لها ضربان، ضرب مثلها وبيته:

لقد ساءني سعد وصاحب سعد ... وما طولبا في قتلها بغرامه

وضرب مقبوض وبيته:

جزى الله عبسا عبي آل بغيض ... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واستدرك بعضهم لعروض الطويل المقبوضة ضربا مقصورا، وأنشدوا عليه قول امرىء القيس:

ثيابي بني عوف طهارى نقية ... وأوجههم بيض المسافر غران." (١)

"أقول: يعني أن الفتحة التي قبل ألف التأسيس تسمى الرس، نحو فتحة واو ((الرواحل)) ونون ((المنازل)) ونون ((المنازل)) . وحكى ابن جنى أن الجرمى أنكر تسمية هذه الحركة، ووجه الإنكار أن الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا فلا فائدة في ذكره. قال ابن جنى: سمي بذلك من قولهم ((رست الشيء)) ابتدائه على خفاء، ومنه رس الحمى، ورسيسها، وهو فترها وأول ما يوجد منها، ومنه الرس للبئر القديمة، سميت بذلك لتقدمها ولأنها أخفى آثار العمارة. فإذا كان معنى

---

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة البَدْر الدَّمَامِيني ص/٥١

((رس)) إنما هو لما خفي وقدم سميت الفتحة قبل ألف التأسيس رسا لأنه اجتمع فيها الخفاء والتقدم. أما التقدم فلتراخيها عن حرف الروي وبعدها عنه، وأما الخفاء فلأنها بعض حرف خفي وهو الألف، وإذا كان الكل خفيا فالبعض أولى بالخفاء من الكل. ويدل على خفاء الألف أنها لا اعتمادها على موضع من مخارج الحروف، وإنما هي كالنفس، ولذلك بينت بالهاء في الوقف في نحو ((يا زيداه)) و ((يا رباه)) كما تبين الحركات نحو ((لمه)) و ((عمه)) و ((فيمه)) ، وقوله ((بعد الدخيل)) يعني أن الحرف الذي بعد ألف التأسيس يسمى الدخيل نحو حاء ((الرواحل)) وزاي ((المنازل)) ويدل على أن الدخيل هو الحرف قوله ((حركوه)) لأن المحرك حرف قطعا، وسمي دخيلا لأنه دخيل في القافية، ألا تراه يجيء مختلفا بعد الحرف الذي لا يجوز اختلافه وهو ألف التأسيس، فلما جاء مختلفا متفق وفارق بذلك أحكام ما في القافية صار كأنه ملحق بها ومدخل فيها. ووقع في كلام الناظم جعل الغاية خبرا، وذلك لان قوله ((الدخيل)) مبتدأ وقوله ((بعد)) غاية، وقد نص سيبويه وجماعة من المحققين على أن الغايات لا تقع أخبارا ولا صلات ولاصفات ولا أحوالا. فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى في سورة الروم (كيف كان علقبة الذين من قبل) ؟ قلت: هذا السؤال استشكل به ابن هشام في المغنى قول المحققين ولم يجب عنه. ويمكن **الجواب** بأنا لا نسلم أن قوله تعالى ((من قبل)) صلة ((الذين)) بل الصلة هي قوله تعالى (كان أكثرهم مشركين) و ((من قبل)) ظرف لغو متعلق بخبر ((كان)) وقدم عليه ولا مانع، فلا **إشكال** حينئذ على سيبويه ولا على غيره من المحققين. وأضاف الناظم ((فتحة)) إلى قوله ((قبل)) مع انه غاية، وإنما مراده: وفتحة الحرف الذي قبل التأسيس، ففيه ما تقدم من **الإشكال** وزيادة حذف الموصول وبقاء صلته، فتأمل. وقوله ((وحركوه بإشباع)) يعني أنهم حركوا الدخيل بحركة هي المسماة عندهم بالإشباع ككسرة الحاء والزاي من ((الرواحل)) و ((المنازل)) . وسمي بذلك من قبل أنه ليس قبل الروي حرف مسمى إلا ساكنا، أعني التأسيس والردف، فلما جاء الدخيل محركا مخالفا للتأسيس والردف صارت الحركة كالإشباع له، وذلك لزيادة المتحرك على الساكن لا عتماده بالحركة وتمكينه بها. وقوله ((فمن ساند اعتدى)) يريد أن السناد عيب إذا ارتكبه الشاعر اعتدى لكونه تجاوز حد ما يستحسن إلى ما يعاب ويقبح. وبعض علماء هذا الفن يقول: هو كل عيب يلحق القافية، أي عيب كان. وقيل: هو كل عيب سوى الإقواء والإكفاء والإيطاء، وبه قال الزجاجي، وقيل: هو اختلاف ما قبل الروي وما بعده من حركة أو حرف، وبه قال الرماني. وقيل: هو اختلاف الإرداف فقط، وبه قال أبو عبيد. وقيل: هو كل عيب يحدث قبل الروي خاصة، وبه قال ابن جنى، وهو الصحيح وإياه اعتمد الناظم كما تراه. قال:

بذا وبتأسيس وحذو وردفها ... وتوجيهها مثل ارتدعء دع ورع فضشا

أقول: أشار بقوله ((ذا)) إلى الإشباع، يعني أن السناد يكون في الإشباع وفي التأسيس وفي الحذو وفي الردف، فسناد الإشباع اختلافه كقوله:

وكنا كغصنى بانة ليس واحد ... يزول على الحالات عن رأي واحد

يبدل بي خلا فخاللت غيره ... وخليته لما أراد تباعدى

وسناد التأسيس تركه في بيت دون آخر كقوله:

لو أن صدور الامر يبدون للفتى ... كأعقابه لم تلقه يتندم

إذا الأرض لم تجهل على فروجها ... وإذ لي عن دار الهوان مراغم

وأما قول العجاج:

يا دار سلمى يا لسلمى ثم اسلمى ... فخندف هامة هذا العالم." (١)

"ينسب الصدق إلى المخبر اختيارا، إذ لو وقع صدقه في القلب ضرورة، كما إذا ادعى النبوة وأظهر المعجزة من غير أن ينسب الصدق إليه اختيارا، لا يقال في اللغة إنه صدقه؛ وأيضا التصديق مأمور به، فيكون فعلا اختياريا

والتصديق وانقياد الباطن متلازما، فلهذا يقال: أسلم فلان، ويراد به آمن

والتصديق يكون في الإخبارات، والانقياد يكون في الأوامر والنواهي، فتبليغ الشرائع إن كان بلفظ الإخبار فالإيمان يكون بالتصديق، وإن كان بالأمر والنهي فالإيمان بانقياد الباطن

والفرق بين التصديق والإيقان أن التصديق قد يكون مؤخرا عن الإيقان، ولا يكون الإيقان مستلزما للتصديق، كالذي شاهد المعجزة فيحصل له العلم اليقيني بأنه نبي، ومع ذلك لا يصدقه؛ فاليقين الضروري ربما يحصل ومع ذلك لا يحصل التصديق الاختياري

وقد يكون التصديق مقدما على اليقين، كما في أحوال الآخرة، فإنه لا يحصل اليقين بها إلا بأن يصدق النبي، فعلم منه أن اليقين ليس بإيمان

[والتصديق والمعرفة ليسا بمتحدين، فإن التصديق عبارة عن ربط القلب بأنه على ما علمه من إخبار المخبر بأنه كذا، فهذا الربط أمر كسبي يثبت باختيار المصدق وأما المعرفة فليست كذلك، لحصولها بدون الاختيار، كما في وقوع بصر الإنسان على شيء بدون اختياره، فإنه يحصل له معرفة المبصر بأنه حجر أو مدر أو غير ذلك بدون ربط قلبه عليه بالاشتغال بأنه هو، فالمعرفة ليست بإيمان، بخلاف التصديق، فإنه إيمان]

والإيمان شرعا: هو إما فعل القلب فقط، أو اللسان فقط، أو فعلهما جميعا، أو هما مع سائر الجوارح

فعلي الأول: هو إما التصديق فقط، والإقرار ليس ركنا، بل شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وهو مختار الماتريدي، وقال الإمام الرضي وفخر الإسلام: إنه ركن أحط، فإنه قد يسقط، [بما فيه شائبة العرضية والتبعية]

أو التصديق بشرط الإقرار، وهو مذهب الأشعري وأتباعه ولا دلالة في قوله تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا﴾ على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان المصطلح عند أهل الشرع، إنما دلالتها على أنه خارج عن الإيمان بمعنى التصديق بالله وبرسوله، وليس هذا مما يقبل النزاع

والرابع: مذهب المحدثين، وبعض السلف، والمعتزلة، والخوارج، وفيه **إشكال** ظاهر، **وجوابه** أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة، وهو التصديق مع الإقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف، وهو التصديق والإقرار والعمل وفي التصديق المجرد خلاف، فعند بعض مشايخنا منج، وعند البعض لا

---

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة البَدْر الدَّمَامِيني ص/٨٩

والمذهب عندنا أن الإيمان فعل عبد بهداية الرب وتوفيقه، وهو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب، والتصديق بالقلب هو الركن الأعظم، والإقرار كالدليل عليه." (١)

"والملائكة، فمذهب الأشاعرة والشيعة أن الأنبياء أفضل والأدلة على ذلك كثيرة منها سجودهم لسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام لولا أن السجدة دالة على زيادة منصب السجود له على الساجد لما قال إبليس: ﴿أرأيتك هذا الذي كرمت علي﴾ ومنها أنه أعلم منهم بدليل ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ والأعلم أفضل بدليل ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾

ومنها إطاعة البشر أشق لكثرة الموانع، والفعل مع المانع أشق منه مع غير المانع، والأشق أفضل لحديث: " أفضل العبادة أحمزها "

ومنها قوله تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ **والإشكال** بقوله تعالى في بني إسرائيل ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ حيث يستلزم تفضيلهم على سيدنا محمد وسيدنا آدم عليهم الصلاة والسلام مدفوع بأن يقال: إن سيدنا محمدا كان موجودا حال وجود بني إسرائيل وأما الملائكة فهم موجودون حال وجود سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وقالت الفلاسفة والمعتزلة: إن الملائكة السماوية أفضل من البشر وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله الحليمي من أصحاب الأشاعرة واحتجوا بأدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون﴾ **والجواب**: أنه من قبيل ما أعان على هذا الأمر لا زيد ولا عمرو وهذا لا يغير كون المتأخر في الذكر أفضل من المتقدم

وعليه قوله تعالى: ﴿ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام﴾ أو المراد أن النصارى لما شاهدوا من المسيح ما شاهدوا من القدرة العجيبة أخرجوه بها من عبادة الله وقال تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح﴾ بهذه القدرة عن عبوديتي ولا الملائكة المقربون الذين فوقه بالقوة والبطش والاستيلاء على عالم السماوات والأرضين وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾ فمعارض بقوله تعالى في صفة البشر ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ وبحديث: " أنا عند المنكسرة قلوبهم " وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ بناء على أن التقديم في الذكر يدل على التقديم في الرتبة فمعارض بتقديمه على الكتب أيضا، ولم يقل أحد بأنهم أفضل من الكتب، وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿علمه شديد القوى﴾ فمعارض بقوله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ وفيه سر لا يعرفه إلا العرفاء بالله تعالى وأما الاحتجاج بقوله تعالى: (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول." (٢)

"واعلم أن الاسم الذي يوضع على الإنسان علما عند الولادة أو عند تبديل اسمه باسم آخر إما أن يكون بصورة الكنية كأبي بكر وأبي القاسم لمن سمي به فيكون اسمه كنيته، وإما أن يكون بغيرها كزيد وعمرو وهو الأغلب، وحينئذ إما أن تقرن به الكنية من أول وهلة فيقال مثلا: سميت ابني محمدا وكنيته أبا عبد الله ولقبته جمال الدين، وهذا كله لا **إشكال**

---

(١) الكليات أبُو البَقاء الكفوي ص/٢١٣

(٢) الكليات أبُو البَقاء الكفوي ص/٨٥٥

في علميته، وقد لا يكنى ولا يلقب أولا، فإذا كني بعد ذلك أو لقب كان ذلك عارضا لا كالاسم اللازم أبدا من وجهين: أحدهما أنه لم يكن شيء منهما ثم كان، الثاني انهما يكونان ثم لا يكونان فإنه قد يكنى ثم لا يكنى، وقد يكنيه هذا ولا يكنيه الآخر، وكذا اللقب، فصار كل منهما بمنزلة الوصف يعرض الاتصاف به فقد يقال: كيف يحسبان مع هذا في الأعلام؟ **والجواب** انهما متى أطلقا على المسمى عيناه عند من عرفهما من غير معنى زائد على الذات، وهذا حاصل العلمية، أما طروعهما فلا يضير، فغن الاسم أيضا كثيرا ما يطرأ، والمعتبر ما بعد الطروء كما هو الأمر في التسمية الأولى، وأما كونهما يتركان أحيانا فللاستغناء عنها بالاسم كما يكون في الشيء يسمى بأسماء مترادفة، فإذا عبر عنه بواحد منها كفى، وفيه بحث، وهو أن الأسماء المترادفة فوضى على مدلولها، ولا كذلك ما نحن فيه، فغن كلا من الكنية واللقب إنما يجلب لغرض من تعظيم أو تحقير أو غير ذلك مما مر، فيكون الوصف محط التسمية، وحينئذ هو كلي، فيكون الاسم اسم جنس أو علم جنس وذلك خلاف ما يقال من أنه علم شخص، وهذا بحث قوي لم نبسطه لأنا لسنا بصدده، ويجاب بمنع ذلك وأن محط التسمية الذات مع ملاحظة الغرض وكونه يؤتى به عند وجود الملاحظة ويترك عند عدمها، وأن ذلك غير معهود في الاسم لا امتناع فيه فافهم. فأقول:

اسم المؤلف ونسبه

أنا الحسن بن المسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن علي بن عمرو بن يحيى بن يوسف، وهو أبو القبيلة ابن داوود بن يدراسن بن يننتو، فهذا ما يعد من النسب إلى أن دخل بلد فركلة في قرية منه تسمى حارة أقلال وهي معروفة الآن.

والكنية أبو علي وأبو المواهب وأبو السعود وأبو محمد.

أما ذكري للاسم فلما مر من فوائد التسمي، وأحمد الله تعالى وأشكره إذ جعله حسنا، وأسأله سبحانه أن يجعل كذلك فعلي وخلقي وحظي في الدارين منه حسنا، كما أحمده تعالى إذ حسن اسم والدي أيضا – فجعله مسعودا، واسأله تعالى أن يجعلني كذلك في الدارين ويجعله مسعودا.

ومما اتفق لي في اسمي هذا واسم والدي أني كنت ذات مرة سافرت إلى زيارة الأستاذ الإمام ابن ناصر رحمه الله، فمررت ببلادنا، وكان أخونا في الله البارع الفاضل الخير أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي يشتهي أن أمر به في زاويته فلم يتفق لي ذلك فكتبت إليه اعتذارا:

أبا سالم ما أنت إلا كسالم ... لدينا ولم يقض اللقاء فسالم

وزود غريبا طالما قذفت به ... ضروب النوى من كل أفيح قاتم

مراما لشرب الكأس وهي منوطة ... بكف الثريا أو بكف النعائم

بود وإن الود من أطيب القرى ... ودعوة صدق عند عقد العزائم

وسلم على من ثم من جملة الملا ... تحية ذي ود إلى الكل دائم

وقولي: "كسالم " تلميح إلى قول الشاعر:

يديرونني عن سالم وأديرهم ... وجلدة بين العين والأنف سالم

وكتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج: " أنت عندي كسالم " فلم يفهم مراده حتى أنشد البيت المذكور، ومراد الشاعر أن سالما المذكور الذي يدافع الناس عنه ويحامي عنه في محبته له وعزته عليه بمنزلة الجلدة التي بين الأنف والعين لأن تلك الجلدة هي سالم فهو تشبيه.

ثم لما قفلنا من زيارتنا كتب إلي كتابا يهنيني بالزيارة ويهني من معي بصحبتي، وفي آخره:

من فاته الحسن البصري يصحبه ... فليصحب الحسن اليوسي يكفيه." (١)

"وقد زانه علم الحديث بحلية ... فللذهبي انسبه فيه وللمصري [١]

إلى الأم أنعي شافعي زمانه ... وأنعي لأهل العلم خير أب بر

حكى ابن سريج حين ألجم خصمه ... ببحث يرد القرن في حصر يزري [٢]

وينشر فقها عطر الأرض نشره ... فينسب في الحالين في الخضر والخضر

فمن لرياض الفقه يبدي فروعها ... ليجني منها طالب أطيب الثمر

ومن لدروس رد تحقيقه بها ... لدى البحث عسر المشكلات إلى يسر

ومن للفتاوى الغامضات إذا أتت ... ولم تلف من يبدي جوابا ولا يدري

أتى في أصول الدين بالحجج التي ... ترد ذوي الإلحاد والزيغ والكفر

غدا في أصول الفقه كالسيف عند ما ... أتى بحثه المشهور كالسيف إذ يفري

إذا حرر الإشكال في علم منطق ... يفوق على الإشكال في صحة الفكر

ويجبر في علم الحساب دقائقا ... وينسب في علم الفرائض للخبر

روى عن أبي بشر غزارة نحوه ... وتقواه يروي النسك والدين عن بشر [٣]

وعلم المعاني والبيان جلا به ... عروسا تحلى بالبديع من الشذر [٤]

وفي اللغة العرباء ما ابن قريبها ... يقاربه وانظره يسمو على النضر [٥]

وقد كان في علم ابن أحمد أحمدا ... فريدا له التقديم دون بني الدهر [٦]

---

[١] الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، أبو عبد الله، أخذ علماء الحديث، مؤرخ طاف كثيرا من البلدان لطلب الحديث حتى مهر فيه، من مصنفاته: ميزان الاعتدال، وتاريخ الإسلام الكبير، توفي بدمشق سنة ٧٤٨ هـ. (الدرر الكامنة ٢٧٩/٣) .

[٢] ابن سريج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، كان يلقب بالباز الأشهب، قام بنصرة المذهب الشافعي ونشره في الآفاق، له نحو أربعمائة مصنف، منها: الأقسام والخصال، والودائع لمنصوص الشرائع، توفي سنج ٣٠٦

---

(١) المحاضرات في اللغة والأدب الحسن اليوسي ص/٦

هـ. (وفيات الأعيات ١/٥٠، طبقات الشافعية ٣/٢١) .

[٣] أبو بشر: هو سيبويه صاحب الكتاب. (البغية ٢/٢٢٩) .

بشر: هو بشر الحافي المروزي، أبو نصر، أحد الزهاد الصالحين في عصره، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٢٢٧ هـ. (حلية لأولياء ٨/٣٣٦، وفيات الأعيان ١/٢٤٨) .

[٤] عروس: أراد به كتاب عروس الأفراح، الذي ألفه الشيخ بهاء الدين السبكي.

[٥] ابن قريب: هو الأصمعي، عبد الملك بن قريب، أبو سعيد اللغوي الراوية، توفي سنة ٢١٥ هـ. (بغية الوعاة ٢/١١٢)

النضر: هو النضر بن شميل بن خرشة، أبو الحسن، أحد العلماء بأيام العرب ولغاتها، ورواية الحديث، وهو أول من أظهر السنة بخراسان ومرو، من مصنفاته: المدخل إلى كتاب العين، وغريب الحديث، والأنواء، وغيرها، توفي سنة ٢٠٣ هـ. (بغية الوعاة ٢/٣١٦- ٣١٧) .

[٦] ابن أحمد: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب كتاب العين، توفي سنة ١٧٥ هـ. (بغية الوعاة ١/٥٦٠) ويقصد الشاعر بعلمه علم العروض.." (١)

"فهذا أسد وأصوب من أن يذهب إلى أن قولهم " حروف المعجم ": بمنزلة قولهم: " صلاة الأولى، ومسجد الجامع، لأن معنى ذلك: صلاة الساعة الأولى، أو الفريضة الأولى، ومسجد اليوم الجامع، فالأولى غير الصلاة في المعنى، والجامع غير المسجد في المعنى، وإنما هما صفتان حذف موصوفاهما، وأقيما مقامهما، وليس كذلك حروف المعجم، لأنه ليس معناه حروف الكلام المعجم، ولا حروف اللفظ المعجم، إنما المعنى أن الحروف هي المعجمة، فصار قولنا حروف المعجم، من باب إضافة المفعول إلى المصدر، كقولهم: هذه مطية ركوب: أي من شانها أن تركب، وهذا سهم نضال: أي من شأنه أن يناضل به. وكذلك حروف المعجم: أي من شأنها أن تعجم.

فإن قيل: إن جميع هذه الحروف ليس معجما، إنما المعجم بعضها، ألا ترى أن الألف والحاء والدال ونحوها ليس معجما، فكيف استجازوا تسمية جميع هذه الحروف حروف المعجم؟ قيل له: إنما سميت بذلك، لأن الشكل الواحد إذا اختلفت أصواته، فأعجمت بعضها، وتركت بعضها، فقد علم أن هذا المتروك بغير إعجام، وهو غير ذلك الذي من عادته أن يعجم، فقد ارتفع أيضا بما فعلوه الإشكال والاستبهام عنهما جميعا. ولا فرق بين أن يزول الاستبهام عن الحرف بإعجام عليه، أو ما يقوم مقام الإعجام في الايضاح والبيان، ألا ترى انك إذا أعجمت الجيم بواحدة من أسفل، والخاء بواحدة من فوق، وتركت الحاء غفلا، فقد علم بإغفالها أنها ليست بواحدة من الحرفين الآخرين، اعني الجيم والخاء، وكذلك الدال والذال، والصاد والضاد، وسائر الحروف. فلما استمر البيان في جميعها، جاز تسميتها " حروف المعجم ".

والأعجم: المستعجم الأخرس.

والعجماء: كل بهيمة. وفي الحديث: " جرح العجماء جبار " أي لا دية فيه ولا قود. وصلاة النهار عجماء: لإخفاء القراءة فيها.

---

(١) المحاضرات والمحاورات السيوطي ص/٢٦٣

واستعجم الرجل: سكت. واستعجمت عليه قراءته: انقطعت، فلم يقدر على القراءة، من نعاس. ومنه حديث عبد الله: " إذا كان أحدكم يصلي، فاستعجمت عليه قراءته، فلينم ". وكذلك استعجمت الدار عن **جواب** سائلها: قال امرؤ القيس: صم صداها وعفا رسمها ... واستعجمت عن منطق السائل." (١)

"مبيح أيضا للتيمم، فصورة الاستثناء موافقة للمستثنى منه في الحكم.

والجواب عن هذا **الإشكال** من حيث اللفظ وتصحيحه: أنه مستثنى من منفي معنى فإن قوله: أو تعذره في معنى قوله: وبكونه لا يحصل له الماء إلا بزيادة كثيرة، فيصير الاستثناء مفرغا؛ لأن بزيادة كثيرة متعلق بلم يحصل، والاستثناء المفرغ ما قبل إلا وما بعدها فيه كلام واحد، فيصير معنى هذا الكلام يباح التيمم بأشياء منها حصول الماء بزيادة كثيرة على ثمن مثله أو بثمن يعجز عن أدائه، فإن قلت: فهل لهذا التأويل نظير في كلام العرب؟ قلت: قد ذكر مثل هذا في قوله تعالى: ﴿ثم توليتم إلا قليلا منكم﴾ ١ وقوله تعالى: ﴿فشربوا منه إلا قليلا منهم﴾ ٢ بالرفع فيهما في قراءة في غير السبعة على معنى، لم يفعل ذلك إلا قليل ولم يمتثل إلا قليل، وأنشد أبو علي الفارسي٣: "من البسيط".

وبالصريمة منهم منزل خلق ... عاف تغير إلا النؤي والوتد

على معنى لم يبق منه شيء على حاله إلا النؤي والوتد، وهو نظير ما خرجت به، وإنما تكلمت على إعراب هذا؛ لأن بعض مشايخنا رضي الله عنهم ذكر أن هذه العبارة فاسدة.

قوله "أو ثمن يعجز": الأفصح٤ في يعجز، كسر الجيم ويجوز

---

١ سورة البقرة: الآية ٨٣.

٢ سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

٣ البيت للأخطل ذكره عبد القادر البغدادي في "شرح أبيات مغني اللبيب" ٥/ ١٢٦-١٢٧ واستشهد به على أنه رفع ما بعد إلا وكان القياس نصبه؛ لأنه بعد موجب تام لأن تغير، بمعنى لم يبق على حاله وهذا يطلب فاعلا أي الفعل تغير فرفع ما بعد إلا على الفاعلية بطريق الاستثناء المفرغ انتهى، "شعر الأخطل" صنعة السكري صفحة: ٤٣٣.

٤ كذا في "ش" وفي "ط": "الأصح".." (٢)

"٨- بسط الكلام وإطالته، وذلك حيث يكون إصغاء١ السامع مطلوبا للمتكلم لخطر مقامه، أو لقربه من قلبه، ولهذا يطال الكلام مع الأحباء مثاله، قوله تعالى حكاية لقول موسى عليه السلام: ﴿هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي﴾ الآية، قال ذلك حين سأله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ ؟، وكان يكفي في **الجواب** أن يقول: "عصا" لأن "ما" للسؤال عن الجنس لكنه ذكر المسند إليه، وهو "الضمير" حبا في إطالة الكلام في حضرة الذات العلية، وأي مقام يستدعي بسط الكلام فيه كهذا المقام؟ ولهذا لم يكتف موسى عليه السلام بذكر المسند إليه، بل أعقب ذلك

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ابن سيده ٣٤٣/١

(٢) المطلع على ألفاظ المقنع البعلي، شمس الدين ص/٤٩

بذكر أوصاف لم يسأل عنها، فقال: أتوكأ عليها إلى آخر الآية٢، ومثله أن يسألك إنسان تحبه وتجله: ماذا بيدك؟ فتقول له: "هذا كتابي رفيقي في غربتي، وسميري في وحدتي" وكان يكفي أن تقول: "كتاب" لأن السؤال عن جنس ما بيدك لكنك ذكرت المسند إليه حبا في إطالة الكلام في حضرة من تحبه، ولذلك أضفت إليه وصفين لم تسأل عنهما.

٩- قصد التهويل والإرهاب كقولك: أمير البلاد يأمرك بكذا، فتذكر المسند إليه باسم الأمارة تهويلا للمخاطب، وإرهابا ليكون ذلك أدعى إلى الامتثال والطاعة.

---

١ المراد بإصغاء في الآية لازمه وهو السماع، فيكون مجازا مرسلا وإنما كان المراد ذلك هنا؛ لأن الإصغاء بالمعنى المعروف الذي هو إمالة الأذن لسماع الكلام محال في حقه تعالى.

٢ الإجمال في آخر الآية في قوله: ولي فيها مآرب أخرى، ينافي حمل الآية على البسط والمناسب لذلك تفصيل تلك المآرب، **والجواب** أحد احتمالين الأول أن يكون موسى كان يترقب السؤال منه تعالى عن تفصيل ما أجمل فيتلذذ بخطاب الله له – الثاني– أن يكون الحياء قد غلب عليه لمزيد المهابة والإجلال فلم يستطع الاسترسال في القول، ثم إن في **جواب** موسى عليه السلام **إشكالا** وهو أن السؤال "بما" عن الجنس فكيف أجاب بالشخص، بل ولم ذكر هذه الصفات وهي غير مسئول عنها وإنما المسئول عنه الجنس؟ ويجاب بأنه أجاب عن الجنس في ضمن هذا الفرد فكأنه قال: هي جنس هذا الفرد، وأن "ما" كما تكون للسؤال عن الجنس قد تكون للسؤال عن الصفة فموسى عليه السلام احتاط فجمع في **جوابه** بين الأمرين لاحتمال أن يكون السؤال عن هذا أو ذاك أو عنهما معا.." (١)

"ثم أجاب بما حاصله: أن إطلاق العرب على الجيل المعروف لا **إشكال** أنه قديم كغيره من أسماء باقي أجناس الناس وأنواعهم، وهو اسم شامل لجميع القبائل والشعوب، ثم إنهم لما تفرقوا في الأرضين وتنوعت لهم ألقاب وأسماء خاصة باختلاف ما عرضت من الآباء والأمهات والحالات التي اختصت بها كقريش مثلا وثقيف وربيعة ومضر وكنانة ونزار وخزاعة وقضاعة وفزارة ولحيان وشيبان وهمدان وغسان وغطفان وسلمان وتميم وكلب ونمير وإياد ووداعة وبجيلة وأسلم ويسلم وهذيل ومزينة وجهينة وعاملة وباهلة وخثعم وطيىء والأزد وتغلب وقيس ومذحج وأسد وعنبس وعنس وعنزة ونهد وبكر وذؤيب وذبيان وكندة ولخم وجذام وضبة وضنة وسدوس والسكون وتيم وأحمس وغير ذلك، فأوجب ذلك تمييز كل قبيلة باسمها الخاص، وتنوسي الاسم الذي هو العرب، ولم يبق له تداول بينهم ولا تعارف، واستغنت كل قبيلة باسمها الخاص، مع تفرق في القبائل وتباعد الشعوب في الأرضين. ثم لما نزلت العرب بهذه القرية، في قول، أو قريش بالخصوص، في قول المصنف، راجعوا الاسم القديم وتذاكروه وتسموا به، رجوعا للأصل، فمن علل التسمية بما نقله البكري وغيره نظر إلى الوضع الأول الموافق للنظر من أسماء أجناس الناس. ومن علل بما ذكره المصنف وغيره من نزول عربة نظر إلى ما أشرنا إليه.

ويدل على أنه رجوع للأصل وتذكر بعد النسيان أنهم جردوه من الهاء الموجودة في اسم القرية وذكروه على أصله الموضوع القديم. هذا نص **جوابه**. وقد عرضه على شيخيه سيدنا الإمام محمد بن الشاذلي وسيدنا الإمام محمده بن المسناوي

---

(١) المنهاج الواضح للبلاغة حامد عونى ٧١/٤

تغمدهماالله تعالى غفرانه فارتضياه وسلما له بالقبول وأجرياه مجرى الرأي المقبول وأيده الثاني بقوله: إنه ينظر إلى ما استنبطوه في **الجواب** عن بعض الأدلة التي." [1]

"كان نزرا، نقله الجوهري، والصاغاني، والزمخشري.

ويقال: فلان ما يندى الرضفة، أي: بخيل، وهو مجاز. وشاة مطفئة الرضف أي: سمينة.

ويقال: هو على الرضف: إذا كان قلقا مشخوصا به، أو مغتاظا. ورضفته ترضيفا: أغضبته حتى حمي، كأنه جعله على الرضف، وكل ذلك مجاز، كما في الأساس.

ر ع ف

رعف الرجل كنصر، ومنع، كما في الصحاح، والجمهرة، رعف، مثل كرم، لغة فيه ضعيفة، كما في الصحاح، قال الصاغاني: لم يعرفه الأصمعي، كما لم يعرف رعف، مثل عني، ونص الأزهري: ولم يعرف رعف، ولا رعف، في فعل الرعاف، وكذلك رعف مثل سمع ومنهم من قال: رعف، كسمع، في التقدم، وكنصر، في الرعاف: أي خرج من أنفه الدم، رعفا، بالفتح، وعليه اقتصر ابن دريد، ورعافا، كغراب. والرعاف أيضا: الدم الخارج من الأنف بعينه، فهو حينئذ اسم، كما ذهب إليه ابن دريد، قال الأزهري: سمي به لسبقه علم الراعف، قلت: فهو إذا مجاز، وفرق الزمخشري في الأساس، فقال: الرعاف: الدم الخارج من الأنف، ثم ذكر فيما بعد: ومن المجاز: رعف أنفه: سبق دمه، والرعاف: الدم السابق، لأن الأصل في رعف السبق والمبادرة، ومنه أخذ الرعاف. قال شيخنا: فإن قيل: المتبادر في الرعاف أنه رعاف الأنف، والتبادر علامة الحقيقة، **فالجواب**: أنه في أصل اللغة السبق، ثم صار حقيقة عرفية في رعاف الأنف، فلا **إشكال**." [2]

"الصعبة، وفي حديث الشعبي أنه كان إذا سئل عن معضلة قال: زباء ذات وبر أعيت قائدها وسائقها لو وردت على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لعضلت بهم، ويروى لأعضلت بهم. قال الأزهري: معناه أنهم يضيقون **بالجواب** عنها ذرعا **لإشكالها**، وفي حديث معاوية رضي الله تعالى عنه وقد جاءته مسألة: معضلة ولا أبا حسن. قال ابن الأثير: أبو حسن معرفة وضعت موضع النكرة، كأنه قال: ولا رجل لها كأبي حسن، لأن لا النافية تدخل على النكرات دون المعارف. والعضيل، كقرشب: اللئيم الضيق الخلق، كما في العباب. ومما يستدرك عليه: عضلته عضلا: ضربت عضلته. وفي صفة سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان معضلا، أي موثق الخلق، وفي رواية مقصدا، وهو أثبت. والعضلة من النساء: المكتنزة السمجة. وعضل عليه في أمر تعضيلا: ضيق وحال بينه وبين ما يريد. وعضل الشيء عن الشيء: ضاق. والمعضل من السهام، كمحدث: الذي يلتوي إذا رمي به، هكذا رواه علي بن حمزة، وذكره غيره بالصاد المهملة، وقد تقدم. والمعضلة، كمحدثة: التي يعسر عليها ولدها)

---

(١) تاج العروس الزبيدي، مرتضى ٣/٣٤٦

(٢) تاج العروس الزبيدي، مرتضى ٢٣/٣٥١

حتى تموت، قاله اللحياني. ويقال: أنزل بي القوم أمرا معضلا، وأمرا عضالا: لا أقوم به، قال ذو الرمة:

(ولم أقذف لمؤمنة حصان ... بإذن الله موجبة عضالا)." (١)

"عباس، وساق السيوطي جميعها في "الإتقان" إلا بضعة عشر سؤالا- فكان هذا الصنيع من ابن عباس داعيا إلى اعتبار اللغة اعتبارا علميا؛ إذ نظر إلى لغات العرب من وجه واحد واعتبرها مادة واحدة في الاستشهاد، وسمى هذه المادة "لغة العرب".

ولما وضع أبو الأسود النحو وأطلق عليه لفظ "العربية"١ -وكان الناس يختلفون إليه يتعلمونه منه وهو يفرع لهم ما كان أصله، وشاع ذلك. وكان الغرض منه صيانة اللسان من الخطأ، وتقويمه من الزيغ، ورد السليقة إلى حدود الفطرة التي خرجت عنها- ظهر ذلك المعنى اللغوي في الشكل اصطلاحي، ولكن لم يتميز من اللغة بالتعريف إلا العويص النافر منها الذي يعلو عن طبقة الحضريين ومن ضعفت ملكاتهم، فكان هذا وأشباهه كأنه غريب عليهم خارج عما ألفه سوادهم من تصاريف القول، بعد أن أطبق الناس على اللغة القرشية الفصحى، ولذلك اصطلح أهل العربية يومئذ على تسميته "بالغريب" وهو أول معاني الدلالة اللغوية.

وكان أبو الأسود قد روى الشعر وتتبع كلام العرب واستقصى في ذلك وبالغ٢ ومع ذلك فلم يسم علم هذا الكلام "باللغة"، ولم يعرف في زمنه إلا "العربية" للنحو وإلا "الغريب" لمثل ما يسميه المتأخرون بالكلام اللغوي ...

نقل الجاحظ في "البيان" أن غلاما كان يقعر في كلامه، فأتى أبا الأسود يلتمس بعض ما عنده، فقال له أبو الأسود: ما فعل أبوك؟

قال: أخذته الحمى، فطبخته طبخا، وفنخته فنخا، وفضخته فضخا، فتركته فرخا!

---

١ في وضع النحو أقوال كثيرة، والثقات مجمعون على أن أبا الأسود أخذه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولكن العلماء جميعا أغفلوا ذكر التاريخ الذي كان فيه ذلك الوضع، وقد وقفنا على نص بلغت بنا الحيرة مبلغا عنده، وذلك ما أورده ابن قتيبة في كتاب "المعارف" في ترجمة أبي مريم بن حبيش من التابعين "طبقة أبي الأسود"، فإنه قال فيه: "كان أعرب الناس، وكان عبد الله بن مسعود يسأله عن العربية، وعاش ١٢٠ سنة" وعبد الله بن مسعود صحابي جليل توفي سنة ٣٢هـ عن بضع وستين سنة.

ومقتضى هذه الرواية أن اللحن كان فاشيا لذلك العهد حتى صار الإعراب الجيد يبين أهله، وأن العربية "النحو" كانت مقررة يومئذ، أي: قبل سنة ٣٢ للهجرة، ولكن يبقى من **الإشكال** قول ابن قتيبة إن ابن حبيش كان أعرب الناس، وذلك في زمن كان فيه علي بن أبي طالب وابن عباس وأبو الأسود وغيرهم من الصحابة وسائر العرب، وإن ابن مسعود كان يرجع إليه دولة أبي الأسود نفسه، وذلك غريب إن لم يكن منكرا.

والذي عندنا أن في رواية ابن قتيبة تحريفا، وأن الذي كان يرجع إلى ابن حبيش هو عبيد الله بن مسعود، أحد السبعة المدنيين

---

(١) تاج العروس الزبيدي، مرتضى ٥/٣٠

الذين أخذ عنهم الفقه، وهو من أجلة التابعين، كان مشهورا بكثرة العلم وفنونه، وتوفي سنة ١٠٢هـ، وهو ولد ابن أخي عبد الله بن مسعود الصحابي، وبذلك ينحل **الإشكال**، والله أعلم.

أما تاريخ وضع النحو فلا سبيل إلى تحقيقه ألبتة.

٢ قال الجاحظ: أبو الأسود الدؤلي معدود في طبقات من الناس، وهو في كلها مقدم ومأثور عنه الفضل في جميعها: كان معدودا في التابعين، والفقهاء، والشعراء، والمحدثين، والأشراف، والفرسان، والأمراء، والدهاة، والنحويين، والحاضري **الجواب**، والشيعة، والبخلاء، والصلع الأشراف، والبخر الأشراف.." (١)

"الفعل؟، ثم قال: " ومخرج الميت من الحي " بلفظ الفاعل، **والجواب** أن يقال: تقديم الحب على النوى من المهم، والبلاغة تقديم المهم، كما قيل: إن المهم المقدم فإن ما كان مهما فتقديم التمدح به أولى، لأنه قوت المخاطب وقوت دوابه، وذكر ذلك إنما هو في معرض الاعتداد بالنعم عليه، فكان تقديمه أولى، والنوى إنما ذكر لتتميم المعنى، ليكمل التمدح فإنه في ذكره إشارة إلى الاعتداد على المخاطب بما يتفكه به، وطريق التهذيب والترتيب أن يكون ذكر ما يتفكه به بعد ذكر الأقوات التي لا غنى عنها، ولا بد للحيوان منها.

وأما قوله: " يخرج الحي " بلفظ الفعل عند تقديم إخراج الحي لما في الحي من الحركة التي تعينه عند الخروج، فخروجه أسهل على مخرجه من خروج الميت من الحين فاقتضت البلاغة تقديمه بلفظ الفعل المقتضى للحال والاستقبال ليكون ذكر خروج الميت بعده انتقالا من الأدنى إلى الأعلى، وجعل خروج الميت مستندا إلى لفظ الفاعل المضاف الدال على المضي ليكون خروج الأصعب مفروغا من وقوعه، ليكون أدل على القدرة وأبلغ في التمدح، والله أعلم.

ومن الإيضاح نوع يتقدم الإيضاح فيه على **الإشكال** كقوله تعالى: " نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم " إذ لو لم تتقدم تسمية النساء بالحرث، وهو موضع الزرع لوهم متوهم من قوله " أنى شئتم " إباحة الوطء في غير المكان المشروع، والله أعلم.." (٢)

"تختلع منه. قال الأزهري: فجعل الله اللواتي يأتين الفاحشة مستثنيات من جملة النساء اللواتي نهى الله أزواجهن من عضلهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن من الصداق.

وروي عن عمر أنه قال: (أعضل بي أهل الكوفة، ما يرضون بأمير ولا يرضاهم أمير) قال أبو عبيد: قال الأموي في قوله (أعضل بي أهل الكوفة) : هو من العضال وهو الأمر الشديد الذي لا يقوم به صاحبه. يقال قد أعضل الأمر فهو معضل. قال: ويقال قد عضلت المرأة تعضيلا، إذا نشب الولد فخرج بعضه ولم يخرج بعض فبقي معترضا وكان أبو عبيدة يحمل هذا على إعضال الأمر ويراه منه.

ويقال: أنزل القوم بي أمرا معضلا لا أقوم به. وقال ذو الرمة:

ولم أقذف لمؤمنة حصان

---

(١) تاريخ آداب العرب الرافعي ، مصطفى صادق ٢١٠/١

(٢) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر ابن أبي الأصبع ص/٥٦٢

بإذن الله موجبة عضالا

وقال شمر: الداء العضال: المنكر الذي يأخذ مبادهة ثم لا يلبث أن يقتل، وهو الذي يعي الأطباء. يقال أمر عضال ومعضل، فأوله عضال، فإذا لزم فهو معضل.

قال: وعضل المرأة عن الزوج: حبسها.

وقال الأصمعي: يقال عضلت الأرض بأهلها، إذا ضاقت بهم لكثرتهم. وأنشد لأوس بن حجر:

ترى الأرض منا بالفضاء مريضة

معضلة منا بجمع عرمرم

ويقال فلان عضلة من العضل، أي داهية من الدواهي.

وأما العضل بفتح الضاد والعين فهو الجرذ، وجمعه عضلان. وقال ابن الأعرابي: العضل ذكر الفأر. وقال الليث: بنو عضل: حي من كنانة وقال غيره: عضل والديش: حيان يقال لهما القارة، وهم من كنانة.

وقال أبو زيد: عضلت الناقة تعضيلا وبددت تبديدا، وهو الإعياء من المشي والركوب وكل عمل. وقال أبو مالك: عضلت المرأة بولدها، إذا غص في الفرج فلم يخرج ولم يدخل.

وسئل الشعبي عن مسألة مشكلة فقال: (زباء ذات وبر، لو وردت على أصحاب محمد لعضلت بهم) قال شمر: عضلت بهم، أي ضاقت عليهم.

قلت: أراد أنهم يضيقون **بالجواب** عنها ذرعا؛ **لإشكالها**.

وقال الليث: يقال للقطاة إذا نشب بيضها: قطاة معضل.

قال الأزهري: كلام العرب: قطاة مطرق وامرأة معضل.

والعضلي: القوي من الرجال والعضيل: المنكر منهم الضخم الشأن، الجمع العضيلون والعضلاء. فإذا كان من غير الرجال فجمعه عضل. وناقة عضيلة: نكيرة في الشدة. وحصن عضيل: نكير مشرف. ومكان عضيل: ضيق بأهله، ويكون المشرف، نحو حصن عضيل. قال." (١)

"أرسل ولد مطالبا عندكم دين المكارم، ونعم الغريم أنتم، والسلام.

وله إلى الوزير ابن هبيرة في طلب قصيل: الكراع مع تعذر القصيل قد محصت جلوده، وتقارب خطوه، ودميت بالحكاك صفحاته، حتى عاد حديث الخباز عنده نافلة. وفيه: الجواد عطية الجواد، وهو نهد المراكل، مرتفع الكاهل، يفوق مرور العواصف ومروق المعابل. ومزاحمة المراكيب الكريمة مما أتيح لها من بلغة القصيل هجنة، والثمن الذي يتوصل به معدوم. على أنه مع وجود الثمن جد غال، والرأي في حل هذا **الإشكال** بروية صائبة من الكرم أعلى.

جواب مكاتبة بعض الأكابر:

(١) تهذيب اللغة الأزهري ٣٠١/١

أهلا بها من شيم مكارم ما برح صوبها على غبراء فضلي المجدب لفقد حنو الأكرمين هاميا، والحمد لله حيث وجدت في زماني إنعاما يكاثر." (١)

"تمطر للري ومن ذا رأى ... مطمورة للري ممطوره

منكوحة ما لم تضع حملها ... مسدودة الأنفاس محصوره

محرورة القلب ولكنها ... مضروبة بالبرد مقروره

كأنما النار بأحشائها ... على اشتداد البرد مسجوره

تظل ملقاة على رأسها ... خمارة تحسب مخموره

معارة الهامة من غيرها ... قصيرة القامة ممكوره

كأنها رأس بلا جثة ... موصولة إن شئت مبتوره

كهامة صلعاء محلوقة ... ما استعملت موسى ولا نوره

زامرة في فمها زمرها ... وهني بغير الزمر مشهوره

دوارة إن أنت أرسلتها ... مهتوكة الأستار مستوره

من فضها تبصق في وجهه ... كأنها بالفحش مأموره

تورث تعبيسا لمن باسها ... وهي على ذلك مشكوره

معسولة ريقتها مزة ... وهي على اللذة مقصوره

وهي على ما هي في إثره ... مرسلة بالهضم منصوره

إن عقلت قرت وإن أنشطت ... فرت وثارت مثل مذعوره

كم عسل ذاقت وكم سكر ... وأنعم ليست بمكفوره

ملمومة من صخرة صلدة ... فاجرة بالماء مفجوره

من الصفا جسم ولكن ترى ... على صفاء الماء تاموره

فيا حليف المأثرات التي ... أضحت لأهل الفضل مشهوره

انعم وعجل حل **إشكالها** ... فهي لدى فضلك مأسوره

وجواب الحكيم النيلي عنها، أنشدنيه لنفسه:

يا ذا الذي أعرب إلغازه ... عن فطنة بالعلم معموره

إن التي أطنبت في وصفها ... حتى اغتدت في الناس مشهوره

صغيرة الجثة دحداحة ... باردة الملمس محروره

تعذبت في النار حتى إذا ... ماتت غدت في الثلج مقبوره

---

(١) خريدة القصر وجريدة العصر – قسم شعراء العراق جـ ١ العماد الأصبهاني ص/٣٥٦

مجبوبة المخرج لكنها ... منكوحة ليست بمستوره

إن فضها الناكح مقهورة ... فاضت بماء فيض ممخوره

أو بصقت في وجه مفتضها ... فإنها في ذاك معذوره

لأنها تسقيه خمرا بها ... يحلل المخمور تخميره

ويصبح الشبعان ذا شهوة ... كلبية بالجوع مذكوره

صورته تحكي إذا قستها ... مصمغة بالصمغ مأسوره." (١)

"أن لا يعرب كما كان الأصل في الاسم أن لا يصرف فإذا لم تعربه رددته إلى الأصل في الضرورة كما رددت الاسم إلى الصرف في الضرورة واستشهد على ذلك بقوله فاليوم أشرب ونحو ذلك قيل أما الأبيات فليست بدليل قاطع لأنه يجوز أن يكون أجريت في الوصل مجرى الوقف وبقي النظر في هل يجوز أن لا يعرب

هذا ما قاله ولم يجب عنه قال الشاطبي وكأنه إشكال على مذهب البصريين لكن الجواب يظهر عنه بأدنى نظر انتهى وهذا البيت من أبيات سبعة للعباس بن مرداس الصحابي رضي الله عنه ابن أبي عامر بن حارثة بن عبد بن عبس بن رفاعة بن الحرث بن بهثة بن سليم أسلم قبل فتح مكة بيسير وأمه الخنساء الصحابية الشاعرة كما يأتي بيانه في ترجمتها وكان عباس هذا من المؤلفة قلوبهم ولما فرغ رسول الله

من رد سبايا حنين إلى أهلها أعطى المؤلفة قلوبهم وكانوا أشراف يتألفهم ويتألف بهم قومهم فأعطى أبا سفيان وابنه معاوية وحكيم بن حزام والحارث بن الحارث بن كلدة والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى وصفوان بن أمية وكل هؤلاء من أشراف قريش والأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان المجاشعي التميمي وعيينة بن حصن الفزاري ومالك ابن عوف النصري أعطى كل واحد من هؤلاء مائة بعير." (٢)

"وأنشد بعده

(فلا تحسبي أني تخشعت بعدكم ... لشيء ولا أني من الموت أفرق)

(ولا أنا ممن يزدهيه وعيدكم ... ولا أنني بالمشي في القيد أخرق)

على أن تخريج البيت السابق وهو جعل جملة وأنتم بغاة اعتراضا بين أنا وخبره وهو قوله: ما بقينا في شقاق لا يتمشى مثله هنا لأن قوله: ولا أنني بالمشي في القيد أخرق عطف على أني تخشعت. فلو جعل قوله: ولا أنا ممن يزدهيه وعيدكم جملة اعتراضية لكان لا داخلة على معرفة بلا تكرير ولا يجوز ذلك إلا عند المبرد.

ولو روى: ولا إنني بالمشي بالكسر لارتفع الإشكال وكان قوله: ولا أنا ممن يزدهيه مستأنفا) ولا مكررة. يريد أن قوله: ولا أنا ممن ... إلخ معطوف على اسم أن المفتوحة في قوله: فلا تحسبي أني تخشعت البتة كما أجاز سيبويه رفع المعطوف على اسم أن المفتوحة ولا يمكن على وجه لا يكون فيه العطف على اسم المفتوحة كما أمكن

---

(١) خريدة القصر وجريدة العصر – قسم شعراء العراق جـ ٤ المجلد الثاني ٢ العماد الأصبهاني ص/٥٠٤

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١٥٢/١

تخريج الآية والبيت قبله.

وإن جعل جملة ولا أنا ممن ... إلخ معترضة بين المتعاطفين منع بعدم تكرر لا فإنها يجب تكررها عند الجمهور في غير دعاء وغير جواب قسم.

ولو كانت الرواية في أنني الثالثة الكسر لجعلت الواو في ولا أنا استئنافية وكان مدخولها مع ما بعده جملتين مستأنفتين." (١)

"هذا تحرير الأقوال في البيت وتمييز ما لكل قول عن الآخر.

وقد لخص ابن هشام في المغني كلام ابن الشجري في غير وجهه فإنه لم يبين ما ينبني على كل قول من الأقوال. قال: في البيت إشكال من أوجه: أحدها: عدم ارتباط خبر ليت باسمها إذ الظاهر أن كفافا اسم ليت وأن كان تامة وأنها وفاعلها الخبر ولا ضمير في هذه الجملة.

والثاني: تعليق عني بمرتو.

الثالث: إيقاع الماء فاعلا بارتوى وإنما يقال ارتوى الشارب.

–

والجواب عن الأول أن كفافا إنما هو خبر لكان مقدم عليها وهو بمعنى كاف واسم ليت ضمير الشأن أو المخاطب وخيرك اسم كان وكله توكيد له والجملة خبر ليت.

وأما شرك فيروى بالرفع عطفا على خيرك فخبره إما محذوف تقديره كفافا فمرتوي فاعل بارتوى وإما مرتوي على أنه سكن للضرورة. ويروى بالنصب إما على أنه اسم لليت محذوفة وإما على العطف على اسم ليت المذكورة إن قدر ضمير المخاطب ومرتو على الوجهين مرفوع خبر لليت المحذوفة أو المذكورة.

وعن الثاني: أنه ضمن مرتو معنى كاف لأن المرتوي يكف عن الشرب.

وعن الثالث: أنه إما على حذف مضاف أي: شارب الماء وإما على جعل الماء مرتويا مجازا.

ويروى بالنصب على تقدير من ففاعل ارتوى على هذا مرتو. هذا تلخيصه.." (٢)

"الطويل

(فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها ... لما نسجتها من جنوب وشمأل)

على أن الفاء الداخلة على الأماكن بمعنى إلى أي: منازل بين الدخول إلى حومل إلى توضح إلى المقراة.

–

وهذا أحد جوابين أجاب بهما الشارح عن إشكاله وهو أن الفاء تقتضي التفريق وهو مناف لما تفهمه بين من الاجتماع لأن البينية نسبة وأقل ما تستدعيه منتسبان. وأنت إذا قلت: المال بين زيد وعمرو فقد أفدت احتواءهما واجتماعهما على ملكه.

(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١٠/٣٠٣

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١٠/٤٨٣

ولهذا **الإشكال** أنكر الأصمعي ومن تبعه رواية الفاء وقال: إنما الرواية: وحومل وتوضح والمقراة.
قال العسكري في كتالب التصحيف: تكلم الناس في قوله: بين الدخول فحومل قال أبو إسحاق الزيادي: الرواية: بين الدخول فحومل ولا يكون فحومل. لأنك لا تقول: رأيتك بين زيد فعمرو.
وهذا سمعه الزيادي من الأصمعي فسألت ابن دريد عن الرواية فحكى ما قال الأصمعي ولم يزد عليه فسألت أبا بكر محمد بن علي بن إسماعيل فقلت: قال الأصمعي: لا يجوز أن تقول: رأيته بين زيد فعمرو.
وكان ينكر بين الدخول فحومل. فأملي علي **الجواب** فقال: إن لكل حرف من حروف العطف معنى فالواو تجمع بين الشيئين نحو: قام زيد وعمرو فجائز أن يكونا كلاهما قاما في حالة واحدة وأن يكون قام الأول بعد الثاني وبالعكس. والفاء إنما هي دالة على أن الثاني بعد الأول ولا مهلة بينهما.
فقال الأصمعي وكان ضعيفا." (١)

"وحكي عن الحجاج أنه قال: يا حرسي اضربا عنقه. ولعلة فيه أن أقل أعوان الرجل في إبله وماله اثنان وأقل الرفقة ثلاثة فجرى كلام الرجل على ما قد ألف من خطابه لصاحبيه. قالوا: والدليل على أن امرأ القيس خاطب واحدا قوله في هذه القصيدة: الطويل أصاح ترى برقا أريك وميضه البيت وقال ابن النحاس: هذا شيء ينكره حذاق البصريين لأنه إذا خوطب الواحد مخاطبة الاثنين وقع **الإشكال**. وفيه نظر فإن القرينة تدفع اللبس.
ثانيها: للمبرد قال: التثنية لتأكيد الفعل والأصل: قف قف بالتكرير للتأكيد فلما كان الفعل لا يثني ثني ضميره. وكذا ألقيا واضربا وتزجراني وتدعاني وتحبسانا.
ثالثها: للزجاج أنه مثنى حقيقة خطابا لصاحبيه. وكذا ألقيا خطاب للملكين. ويرد عليه ما عداهما فإنه لا يتصور فيه ما زعمه.
رابعها: أن أصله قفن بنون التوكيد الخفيفة فأبدل النون ألفا إجراء للوصل مجرى الوقف. ونبك مجزوم في **جواب** الشرط. وبه استشهد المرادي في شرح الألفية.
والسقط مثلث الأول: ما تساقط من الرمل. واللوى كإلى: ما
النوى من الرمل. وسقط اللوى: حيث يسترق الرمل فيخرج منه إلى الجدد. وإنما وصف المنزل به لأنهم كانوا لا ينزلون إلا في صلابة من الأرض لتكون أثبت لأوتاد الأبنية والخيام وأمكن لحفر النؤي وإنما يكون ذلك حيث." (٢)

"وقال الدماميني: الضمير عائد إلى البنان أو إلى المرأة وصواحبها.
قال السيوطي: هذا البيت أنشده الزبير بن بكار بلفظ:
(فوالله ما أدري وإني لحاسب ... بسبع رميت الجمر أو بثمان)
بتاء المتكلم في رميت. وهذا الوجه أوجه بلا شك فإن الإخبار بذهوله عن فعله لشغل قلبه بما رأى أبلغ من الإخبار بذهوله

---
(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ٦/١١
(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١٨/١١

عن فعل الغير. وفيه سلامة من التأويل المذكور.

قال ابن الملا: ولقائل أن يقول: هذا الكلام في حيز المنع إذ ليس في ذهول الإنسان عن فعل نفسه وإن كان ذا خطر كبير أمر لا سيما والشاغل ما ذكر كيف وإن وقوعه أكثر من أن يحصى بخلاف ذهول الإنسان عن فعل الغير المتصدي لمراقبته شهودا وغيبة فإن العادة تقتضي والمذهب الغرامي يوجب أن من تصدى لمراقبة فعل الأحباب كان أبعد من أن يذهل وأما دعواه السلامة من التأويل فظاهر المنع لأن معنى البيت على روايته: فوالله ما أدري الحساب وإني لحساب لأن نفيه لدراية **جواب** أبسبع رمين أم بثمان إنما هو لانتفاء كونه داريا إذا ذاك بالحساب كما يشهد به التخيل الصحيح. ويعود **الإشكال** فيحتاج إلى التأويل اللهم إلا أن يكون أراد التأويل في رمين. انتهى كلامه.

وقال ابن المستوفي: أراد أنه شغل بهن فلم يدر عدد ما رمينه من الجمرات. وهذا معنى مبتذل إلا أنه عكس ما ذكره غيره. وذلك أن الشعراء ذكروا أنهم شغلوا وبهتوا بما جرى)

عليهم فلم يعلموا ما فعلوا بأنفسهم كقول جران العود:." (١)

"للمخبر بنفي أو إيجاب.

_

ولذلك قال جماعة من الفقهاء: لو قال: أليس لي عندك ألف. فقال: بلى لزمته. ولو قال: نعم. لم تلزمه. وقال آخرون: تلزمه فيهما. وجروا في ذلك على مقتضى العرف لا اللغة.

ونازع السهيلي وغيره في المحكي عن ابن عباس وغيره في الآية مستمسكين بأن الاستفهام التقريري خبر موجب.

ولذلك امتنع سيبويه من جعل أم متصلة في قوله تعالى: أفلا تبصرون أم أنا خير لأنها لا تقع ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الإيجاب وذلك متفق عليه.

قال الدماميني: لا **إشكال** فإن هؤلاء راعوا صورة النفي المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد إبطال النفي الواقع بعد الهمزة وجوزوا **الجواب** بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه: الهمزة ومدخولها وهو إيجاب. ودعواه الاتفاق منازع فيها.

أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفي أصلا ورأسا فقد حكى فيه الرضي الخلاف.

وأما إن أراد ما هو أعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف موجود مشهور وذكره المصنف عن الشلوبين وغيره في نعم وهنا أيضا بقوله: إنهم أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى. انتهى.

هذا وقد قال أبو حيان في الارتشاف: وأما قول جحدر: أليس الليل يجمع أم عمرو البيتين فليس نصا في أن التقرير يجاب بنعم. انتهى.." (٢)

"وأنشد بعده وهو) الشاهد العشرون بعد المائة

وهو من شواهد س: يا صاح يا ذا الضامر العنس على أن الضامر العنس والمخوفنا تركيبان إضافيان قد وقعا صفتين للمنادى

---

(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١١/١٢٧

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ١١/٢٠٤

الذي هو اسم إشارة وصفة المنادى إذا كانت مضافة وجب نصبها فكيف رفعت إتباعا للمنادى المفرد وهذا **إشكاله** ظاهر ... ونقل الشارح لحله **جوابين** من الإيضاح لابن الحاجب: أحدهما: أن أل في الضامر وفي المخوفنا موصولة وهو الواقع صفة: أي: الذي ضمرت عنسه والذي خوفنا والإعراب في الحقيقة للموصول لكن لما كان على صورة الحرف نقل إعرابه إلى صلته عارية.

ثانيهما: أن الضامر العنس والمخوفنا صفتان لصفة اسم الإشارة أي: يا ذا الرجل الضامر العنس ويا ذا الرجل المخوفنا وإنما قدر هذا: لأن صفة اسم الإشارة لا تكون إلا مفردة وإعراب الرجل رفع فيجب رفع وصفه بالتبعية له. .

وهذا محصل كلامه ويفهم من هذين **الجوابين**: أنه لم يجز نصبه وهو مخالف لما نقله الفالي في شرح اللباب قال: جوزوا في نحو:." (١)

"من: أنك لمتني وقد روي بالرفع. وهذا **الجواب** عندي غير جيد لعدم إبهام المضاف. ولو صح لصح البناء في نحو: غلامك وفرسه ونحو هذا مما لا قائل به.

ثم قال: وإنما هو منصوب على إسقاط الباء أو بإضمار أعني أو على المصدرية. وفي البيت **إشكال** لو سأل السائل عنه كان أولى وهو إضافة مقال إلى أن قد قلت فإنه في التقدير مقالة)

قولك ولا يضاف الشيء إلى نفسه. **وجوابه**: أن الأصل مقالة فحذف التنوين للضرورة لا للإضافة وأن وصلتها بدل من مقالة أو من أنك لمتني أو خبر لمحذوف.

وقد يكون الشاعر إنما قال: مقالة أن بإثبات التنوين ونقل حركة الهمزة فأنشده الناس بتحقيقها فاضطروا إلى حذف التنوين. ا. هـ.

ولا يخفى أن هذا كله تعسف وإنما هو من إضافة الأعم إلى الأخص لأن مقالة أعم من قولك. وهي من الإضافة البيانية كشجر الأراك. أي: مقالة هي هذا القول.

(أتوعد عبدا لم يخنك أمانة ... وتترك عبدا ظالما وهو ضالع)

قال أبو عبيدة: ظالم: جائر متحامل. وضلع أي: جار. وروي: ظالع

أي: مذنب وأخذ من ظلع البعير وهو أن يقي ويعرج.

(حملت علي ذنبه وتركته ... كذي العر يكوى غيره وهو راتع)

هذا البيت من شواهد أدب الكاتب لابن قتيبة. قال الأصمعي: العر بالفتح: الجرب نفسه.

وأنشد:." (٢)

"ذهبوا إلى أنها قبل الفعل ممتد باق وقت الفعل مقارن به. واستدلوا بأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو

---

(١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ٢/٢٢٩

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي عبد القادر البغدادي ٢/٤٦١

باطل والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل لا قبله لأنها صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات وعلة تامة لصدور الفعل فهي مع الفعل لا قبله وإن لم تكن معه وكانت قبله كما ذهب إليه المعتزلة فلا تكون باقية عند الفعل لامتناع بقاء الأعراض فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو ممتنع عند المعتزلة لأن العبد عندهم خالق لأفعاله وقدرته مؤثرة فيها فعندهم إذا وقع الفعل بلا استطاعة وقدرة يلزم وجود الأثر بدون المؤثر وهو محال. وأما عندنا فالاستطاعة المذكورة علة عادية أو شرط عادي لا علة حقيقية كما زعموا فيجوز وقوع الفعل عندنا بدونها بخلق الله تعالى لكن عادة الله تعالى جرت بأنه تعالى لا يخلق الفعل على يد العبد إلا بعد إعطاء الاستطاعة المذكورة فما ذكرنا من الدليل على أنها مع الفعل الزامي على المعتزلة يعني لو كانت الاستطاعة مقدمة على الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة وقدرة عليه على مذهبكم أي المعتزلة. لكن لهم أن يقولوا لا نسلم استحالة بقاء الأعراض وإن سلمنا فلا نسلم وقوع الفعل حينئذ بلا استطاعة وقدرة عليه لأنه لا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدونها. والجواب واضح لأنهم اعترفوا بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة مع الفعل وإن كانت لها أمثالا متقدمة على الفعل وها هنا تفصيل في المطولات. ثم اعلم أن مدار التكليف عندنا هو الاستطاعة الصحيحة فلا يلزم تكليف العاجز وقال الإمام الرازي إن أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرائط التأثير فالحق أنها مع الفعل وإلا فقبله.

ثم اعلم: أن الاستطاعة علة عادية للفعل عند صاحب التبصرة وشرط عادي عند الجمهور فإطلاق العلة أو الشرط عليها على المجاز. ولك أن تقول إن إطلاقهما عليها على الحقيقة لأنهم قالوا من شأنها التأثير أو من شأنها توقف تأثير الفاعل عليها فباعتبار شأنها يطلقون العلة أو الشرط عليها فإن قلت كلام الإمام رحمه الله صريح في أنها مؤثرة حيث قال بجميع شرائط التأثير قلنا المراد بالتأثير ما يعم الكسب وفي كلام الآمدي أن القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير. بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لا إشكال في كلام الإمام أصلا انتهى. وفي تفسير الاستطاعة الصحيحة بسلامة الآلات إلى آخره إشكال مشهور (تقريره) أن الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الأسباب والآلات ليس صفة له بل صفة الأسباب والآلات كما لا يخفى فكيف يصح تفسيرها بها وتحرير الجواب أن للمكلف وصفا إضافيا لا حقيقيا كما قيل ويعبر عن ذلك الوصف الإضافي تارة بلفظ يدل عليه إجمالا وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ." (١)

"قلنا: قد تستعمل كلمة لو للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي. ألا ترى أن قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الأول فيما كان الأول منفيا والثاني مثبتا نحو لولا علي لهلك عمر. معناه أن وجود علي كرم الله وجهه سبب لعدم هلاك عمر رضي الله تعالى عنه لا أن وجوده دليل على العلم بأن عمر لم يهلك. وحاصل الجواب أن المراد استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا بحسب العلم أي عند الاستدلال وليس المقصود في تلك الأمثلة الاستدلال حتى يرد المنع ومعنى بيت أبي العلاء لو دامت الدولات كان جميع السلاطين رعايا للأول. والأقرب أن معناه لو دامت دولات الذين يرغبون عن طاعة الممدوح لكانوا منخرطين في سلك رعيته لكن لما لم يقدر عند الله تعالى دوامها عصوه فاستأصلهم الممدوح أي لو رضوا بأن يكونوا مطيعين للممدوح لما ذهبت

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٧٣/١

دولتهم.

الاستطراد: (خويشتن ااز بيش دشمن بهزيمت دادن براى فريفتن وى) كذا في تاج المصادر ويراد به في العلوم ذكر الشيء لا عن قصده بل بتبعية غيره. ﴿استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ أي لذنب أمتك. فإن قيل فيلزم حينئذ استدراك قوله تعالى ﴿وللمؤمنين والمؤمنات﴾ قلنا هذا تخصيص بعد التعميم لأن أمته – صلى الله عليه وسلم – ثلاث وسبعون فرقة والأمر بالاستغفار ليس إلا لواحدة منها وهم المؤمنون والمؤمنات أي الذين آمنوا واعتقدوا على طريقة أهل السنة والجماعة. وإذا أريد بذنبك ذنب النبي عليه الصلاة والسلام فلا يرد **الإشكال** المذكور. نعم يرد حينئذ ثبوت الشفاعة لصغائر المؤمنين والمؤمنات دون كبائرهم لأن ذنبهم مخصوص بالكبائر بقرينة قوله تعالى لذنبك لأن ذنبه علية الصلاة والسلام صغيرة قطعا وليس كذلك لأن شفاعة رسولنا – صلى الله عليه وسلم – عامة لذنوبهم مطلقا صغيرة أو كبيرة. **والجواب** أن الذنب في أصل الوضع شامل لهما وإن كان الذنب المضاف إلى النبي عليه الصلاة والسلام هو ترك الأولى أي الصغيرة لأن الأنبياء معصومون عن الكبائر كما تقرر في موضعه فافهم.

الاستحقاق الذاتي: كون الشيء مستحقا لأمر بالنظر إلى ذاته دون وصفه.

والاستحقاق الوصفي: كون الشيء مستحقا لأمر النظر إلى وصفه دون ذاته. والمراد بالاستحقاق الذاتي والوصفي فيما قالوا إن لله تعالى في استحقاقه الحمد استحقاقين ذاتي ووصفي. إن الاستحقاق الذاتي ما لا تلاحظ معه خصوصية صفة من جميع الصفات كما يقال الحمد لله. لا ما لا يكون الذات البحت مستحقا له فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار." (١)

"من جانب المعلل والاشتراك من الواضع وعليه مدار حل كثير من **الإشكالات** الواردة عليهم كما يعلم من مطالعة مطولات كتب الصرف.

(صرفت العمر في لعب ولهو ... فآها ثم آها ثم آها)

التزام الكفر كفر: دون لزومه نعم لزوم الكفر المعلوم كفرا أيضا لأنه في الحقيقة التزام الكفر كما بينا في الأقنوم.

باب الألف مع الميم

الأمرد: من لا يكون الشعر على ذقنه وجمعه مرد. والمصاحبة مع المرد كمصاحبة القطن المنفوش مع النار لا تسكن وإن صب عليها ماء سبعة بحار.

الأمة المرحومة: في الأصر.

الإمكان: عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بأن تكون الماهية من حيث هي هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل الحكم عليها بالإمكان. ومن ها هنا ظهر **الجواب** عن (الاعتراض المشهور) وهو أن القول بالإمكان ممتنع لأن المحكوم عليه

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ١/ ٨٠

بالإمكان إما أن يكون موجودا أو معدوما فإن كان موجودا فهو حال الوجود لا يقبل العدم لاستحالة اجتماع الوجود والعدم وإذا لم يقبل العدم امتنع إمكان الوجود والعدم وإن كان معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود وإذا لم يقبل الوجود امتنع إمكان الوجود والعدم أيضا وإذا امتنع خلو الشيء عن الوجود والعدم كان كل منهما واجبا فالقول بالإمكان ممتنع وحاصل **الجواب** أن الحكم بالإمكان على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم والوجود حتى يلزم المحذور.

اعلم أن الإمكان مقول بالاشتراك اللفظي على أربعة معان كما سيجيء في اللاضرورة إن شاء الله تعالى. ثم إنهم اختلفوا في أن الإمكان وكذا **الجواب** والامتناع تصوراتها ضرورية أم نظرية كما اختلفوا في ثبوتيتها أي وجوديتها واعتباريتها أي عدميتها في الخارج. ومن ذهب إلى أن تصوراتها ضرورية استدل بأن من لا يقدر على الاكتساب أصلا يعرف هذه المفهومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم وجوب الحيوانية للإنسان وإمكان الكاتبية له وامتناع الحجرية عنه وها هنا اعتراضات. الأول أن الكلام في تصور تلك الأمور بالكنه وبالدليل المذكور يلزم تصورها بوجه ما والثاني أنه لا يلزم من تصور وجوب الحيوانية للإنسان مثلا تصور الوجوب المطلق لأنه موقوف على شرطين مشهورين أحدهما أن يكون العام ذاتيا للخاص وثانيهما أن يكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما ممنوع. والثالث أنا لا نسلم أن تصوراتها ضرورية إذ لو كانت ضرورية." (١)

"التحقيق يقتضي امتناعه. وما يقال أي في **الجواب** عن أصل **الإشكال** أن الوجود الذي هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضيا للوجود المطلق وهو المراد من قولهم إن وجوده تعالى تقتضيه ذاته فليس بشيء لأن معنى اقتضاء الذات الوجود أن تقتضي الذات كونه موجودا لا أن تقتضي كونه فردا من أفراد الوجود فإن الواجب ما تقتضي ذاته كونه موجودا كما أن الممتنع ما تقتضي ذاته كونه معدوما. والممكن ما لا تقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فاقتضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بأن يكون فردا من أفراده لا يكون وجوبا إذا لو كان الواجب ما تقتضي ذاته أن يكون وجود الكان الممتنع ما تقتضي أن يكون موجودا لا وجود أو ما تقتضي ذاته أن يكون معدوما لا عدما كاجتماع النقيضين وشريك الباري مثلا في قسم الممكن إذ لا مجال لقسم آخر انتهى.

الإمكان العام: يفسر تارة بسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحكم كما هو المشهور. وتارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق له. فإمكان الإيجاب معناه على التفسير الأول عدم ضرورة السلب وعلى التفسير الثاني عدم امتناع الإيجاب. وإمكان السلب معناه عدم ضرورة الإيجاب على التفسير الأول وعدم امتناع السلب على التفسير الثاني. فمعنى كل إنسان كاتب بالإمكان العام أن عدم الكتابة ليس بضرورية أو الكتابة ليس بممتنع لذات الإنسان. وقس عليه لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام.

ولا يخفى: عليك أن التفسيرين متساويان تحققا فإن ضرورة أحد الطرفين تستلزم امتناع الطرف الآخر فعدمها عدمه.

الإمكان الخاص: سلب الضرورة عن الطرفين مثل كل إنسان موجود بالإمكان الخاص يعني أن وجوده ليس بضروري وكذا عدمه والله تعالى ليس ممكنا بالإمكان الخاص لكنه ممكن بالإمكان العام المقيد بجانب الوجود أي الإيجاب. وشريك الباري

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ١١٣/١

أيضا ممكن لكن بالإمكان العام المقيد بجانب العدم أي السلب. واعلم أن لفظ الإمكان مشترك بالاشتراك اللفظي بين الإمكان العام والإمكان الخاص. ثم الإمكان العام قد يراد به سلب الضرورة عن أحد الطرفين وهو بهذا المعنى عام. وقد يراد به سلب الضرورة عن الجانب المقيد بالوجود. وقد يراد به سلبها عن الجانب المقيد بالعدم فافهم واحفظ فإنه ينفعك في كثير من المطالب.

الأمانة: حفظ شيء وعدم التصرف فيه سواء كان مالا أو غيره وسواء كان ذلك الشيء مملوكا له أو لغيره ولهذا صارت أعم من الوديعة. وقال الشيخ الإمام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعة والأمانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والأمانة عامة." (١)

"بمدرك للكليات لا يفيد المطلوب. كيف فإن عدم إدراك غير الإنسان من الحيوانات للكليات ممنوع نعم إنه غير معلوم لنا وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه وإن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه يلزم من هذا القدر اختصاصه بالإنسان كيف فإنه تعالى مدرك الكليات وكذا العقول المجردة والنفوس الفلكية نعم لو أثبت نفي النطق عما سوى الإنسان لثبت اختصاصه به وأما إثبات هذا بدون ذلك أصعب من خرط القتاد ومع هذا إدراك الكليات عرض كما عرفت فكيف يكون فصلا للجوهر. والحق في **الجواب** أن المراد بالنطق إدراك الكليات والناطق ليس فصلا قريبا للإنسان في الحقيقة بل فصله القريب الجوهر الذي هو مبدأ الآثار المختصة به كالنطق والتعجب والضحك والكتابة وغير ذلك مما لا يوجد في غير الإنسان فذلك الجوهر هو الفصل في الحقيقة. ولما لم يكن ذلك الجوهر معلوما لنا بكنهه بل بعوارضه المختصة فيدل عليه بأقوى عوارضه وهو النطق الذي بمعنى إدراك الكليات ويشتق منه الناطق ويحمل على الإنسان ويسمى بالفصل مجازا من قبيل إطلاق اسم الشيء على أثره.

وإن أردت تفصيل هذا المجمل فارجع إلى ما فصلناه في الحواشي على حواشي الفاضل اليزدي على تهذيب المنطق ولكن اذكر في هذا المقام نبذا من ذلك المرام.

فأقول إن الصورة النوعية التي هي أمر جوهري وفصل قريب للماهيات ومبدأ للآثار المختصة قد تكون مجهولة بكنهها معلومة بعوارضها المختصة بها وتلك العوارض لا تخلو من أن تكون مترتبة أو لا. فإن كانت مترتبة كالنطق والتعجب والضحك فيؤخذ أقواها وأقدمها كالنطق ويشتق منه محمولا كالناطق ويطلق عليه اسم الفصل تسامحا كما مر. وإن لم تكن مترتبة لعدم ترتبها في نفس الأمر أو بسبب اشتباه تقدم أحدهما على الآخر فيشتق عن كل واحد من تلك الأعراض محمولا ويجعل المجموع قائما مقام ذلك الأمر الجوهر الذي هو فصل حقيقة ويسمى فصلا مجازا كالحساس والمتحرك بالإرادة. فإن الفصل الحقيقي للحيوان هو الجوهر المعروض للحس والحركة الإرادية ولما اشتبه تقدم أحدهما على الآخر اشتق عن كل منهما للدلالة على ذلك الفصل الحقيقي اسم أعني الحساس والمتحرك بالإرادة وجعل المجموع فصلا قائما مقام الفصل الحقيقي للحيوان تسامحا فليس الفصل القريب للحيوان إلا أمر واحد جوهري لا تعدد فيه وإنما التعدد في الدال.

واندفع من هذا البيان عظيم الشأن (الاعتراض المشهور) أيضا بأن الحساس يكفي للفصل فلا حاجة إلى المتحرك بالإرادة

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ١١٨/١

ولا يجوز للماهية فصلان في مرتبة واحدة كما لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة واندفع أيضا أن للأمر الجوهر الذي هو فصل الإنسان حقيقة عوارض متعددة مختصة به فما الداعي إلى اختيار الناطق منها وقيامه مقامه وتسميته باسمه فصلا وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح. ولكن بقي **الإشكال** بأن إدراك." (١)

"والمنع يكون بوجود معنى من المعاني المذكورة فافهم واحفظ فإنه نافع جدا.

حجب الحرمان: هو أن يحجب عن الميراث بالمرة فيصير محروما وممنوعا عن ميراثه بالكلية. وفي السراجية والورثة فيه أي في حجب الحرمان فريقان فريق لا يحجبون إلى قوله وفريق يورثون بحال ويحجبون بحال أي حجب الحرمان وها هنا **إشكال** مشهور وهو أن الفريق الذين لا يحجبون بحال كيف يدخلون تحت حكم الحجب فما وجه قوله والورثة فيه فريقان **والجواب** أن وزانه كوزان قولهم الناس في خطابات الشرع على نوعين أحدهما داخل فيها كالمكلف والآخر غير داخل فيها كالصبي والمجنون فهما وإن كانا غير مخاطبين جعلا داخلين في التقسيم وكما قالوا إن الإدغام على ثلاثة أنواع: واجب مثل مد – وجائز مثل لم يمد – وممتنع مثل مددن.

والحاصل أن الحكم يتعلق بالشي إما بالنفي أو بالإثبات فيكون نفيه وإثباته من أحكامه. فإن الحكم ها هنا هو الحجب الذي تعلق ببعض الورثة بالنفي وببعضها بالإثبات فيكون كل من نفى الحجب وإثباته من جملة أحكامه وبالقياس إليه كما أشار إليه السيد السند الشريف الشريف قدس سره في شرح السراجية بقوله أي في حجب الحرمان وبالقياس إليه.

حجب النقصان: هو حجب عن سهم أكثر إلى سهم أقل كما بين في الفرائض.

الحج: بالفتح والكسر وقيل بالكسر لغة نجد وبالفتح لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو في اللغة القصد إلى الشيء المعظم. وفي الشرع قصد زيارة بيت الله الحرام بصفة مخصوصة في وقت مخصوص وهو أشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي بشرائط مخصوصة كالإحرام وغيره كما بين في الفقه. وفي فتح القدير الحج عبارة عن الأفعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا ثم الحج نوعان: الحج أكبر هو حج الإسلام والحج الأصغر هو العمرة. والحج فريضة بدلائل مقطوعة حتى يكفر جاحدها وأنه لا يجب في العمر إلا مرة وهو فرض على الفور لا على التراخي وهو الأصح فلا يباح له أننا خير بعد الإمكان ووجود الشرائط إلى العام الثاني فلو آخرا ثم ولو آخره وأدى بعد ذلك وقع أداء. وعند محمد رحمه الله يجب على التراخي والتعجيل أفضل ولكن هذا إذا كان غالب ظنه السلامة إما إذا كان ظنه الموت إما بسبب الهرم أو المرض فإنه يتضيق عليه الوجوب إجماعا كذا في الجواهر النيرة وثمرة الخلاف تظهر في حق المأثم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول على الفور ولو حج في آخر عمره فليس عليه الإثم بالإجماع ولو مات ولم يحج أثم بالإجماع كذا في التبيين.." (٢)

"بمعنى الإخبار. وها هنا نظر لأن لك أن تقول كون الخبر في تعريف الصدق والكذب بمعنى الإخبار غير صحيح لأن صدق المتكلم راجع إلى صدق الكلام وتعريفه تعريفه ولا يمكن تعريف صدق الكلام بالإخبار عن الشيء على ما هو

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ١/١٣٦

(٢) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢/١٠

به كما لا يخفى. **والجواب** أن معنى صدق الكلام حينئذ الإخبار عن الشيء أي الإعلام بالنسبة على ما هو به أي كون النسبة معلما بها على ما هو به. فإن قلت: لزوم الدور باق على حاله لأن الإخبار عن الشيء بمعنى الإتيان بخبره أي الكلام المخبر به عن ذلك الشيء قلنا: لو فسر الإخبار بمعنى الكشف عن حال الشيء فلا **إشكال** وإن فسر بالإتيان المذكور فنقول الخبر المعرف معلوم بوجه ما وإلا لامتنع طلبه والمقصود معرفته بوجه يمتاز عما عداه ويساويه وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد أخذ في تعريفهما الخبر المعلوم بوجه ما فلا دور.

وقال السيد السند رحمه الله وإما على الثاني أي إما على **الجواب** عن لزوم الدور على تقدير توقف صدق المتكلم على صدق الكلام فهو إن صدق المتكلم إلى آخره.

حاصله أن كون صدق المتكلم على هذا التفسير أي كونه بحيث يكون كلامه صادقا موقوفا على صدق الكلام بل على معرفة الكلام أيضا مسلم وليس شيء من معرفة الكلام وصدقه موقوفا على صدق المتكلم حتى يلزم الدور.

وها هنا كلام طويل في حل المطول ولما يأبى عنه المقام اقتصرنا على هذا المختصر ومن أراد الاطلاع فليرجع إلى الحواشي الحكيمية وإن أردت أن تسمع خبر هلاك جذر الأصم فاستمع لما يقول المركب التام فإنه مخبر صادق به وسيأتي نبذ من التحقيقات في القضية إن شاء الله تعالى أيضا.

خبر المبتدأ: هو المجرد عن العوامل اللفظية المسند إلى المبتدأ أو الاسم الظاهر الذي رفعه الصفة الواقعة بعد حرف النفي أو الاستفهام فالأول مثل زيد قائم والثاني مثل ما قام زيد وأقائم زيد. فإن القائم مبتدأ ضروري وزيد فاعله قائم مقام الخبر. فإن أردت توضيح هذا المرام فارجع إلى المبتدأ.

خبر الواحد: هو الحديث الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا ما لم يبلغ الشهرة والتواتر.

الخبر المتواتر: هو الخبر الثابت بإخبار قوم لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومعياره أي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر حصول العلم واليقين فكلما حصل لنا العلم اليقيني بالإخبار علمنا أن هذا الخبر متواتر. فعدد المخبرين مثل خمسة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين أو سبعين على ما قيل ليس بشرط في الخبر المتواتر المفيد لليقين بالضرورة بلا نظر وكسب وإنما سمي مثل هذا الخبر متواترا لأنه في." (١)

"على جزء ما وضع له أو على خارج لازم لما وضع له لزوما ذهنيا بينا بالمعنى الأخص فالأول تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق والثاني التزام كدلالة العمى على البصر. ومدار الإفادة والاستفادة على الدلالة اللفظية الوضعية. وكيفية دلالة اللفظ على المعنى عند أرباب الأصول منحصرة في عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص. ووجه الضبط أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس اللفظ أو لا. والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة وإلا فالإشارة والثاني إن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء واعلم أنه لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث المذكورة لأن الخاص ليس تمام ما وضع له العام ولا جزؤه ولا خارج لازم له فلا دلالة للحيوان على الإنسان ولا للإنسان على زيد فإن قلت: إن الموجود عام وإذا أطلق يتبادر منه الموجود الخارجي وكذا الوضع

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٥٤/٢

عام شامل للوضع التحقيقي والوضع النوعي كما في المجازات. وإذا أطلق يتبادر منه الوضع التحقيقي والتبادر فرع الدلالة أقول أولا: إن لفظ الموجود حقيقة في الموجود الخارجي ومجاز في الموجود الذهني وكذا الوضع وإن قلت: فكيف يصح تقسيم الموجود إليهما أقول: إن صحة التقسيم إنما هي باعتبار إطلاقه على معنى ثالث مجازي يتناولهما من باب عموم المجاز فيقال في الموجود مثلا إن الوجود بمعنى الثبوت أو الكون فهو بهذا المعنى منقسم إلى الموجود الخارجي والذهني وثانيا: إن لفظ الموجود مثلا حقيقة في القدر المشترك بين الموجود الخارجي والذهني فسبب تبادر أحدهما حينئذ كثرة إطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كأنه المعنى الحقيقي وقد يراد بالعام الخاص بالقرينة أو بسبب أنه كامل أفراده تحرزا عن الترجيح بلا مرجح ولا يخفى أنه ليس عاما حينئذ بل صار خاصا مقيدا بقيد يفهم من القرينة أو مقيدا بقيد الكمال فلا **إشكال**.
ثم اعلم أن دلالة المطابقة معتبرة في التعريفات كلا وجزءا ودلالة التضمن معتبرة جزءا ومهجورة كلا. ودلالة الالتزام مهجوة كلا وجزءا. فلا يقال الهندي في **جواب** ما زيد لأنه دال على ماهيته بالتضمن لأنه صنف وهو نوع مقيد بقيد عرضي فمعناه الحيوان الناطق المنسوب إلى الهند وكذا لا يقال الكاتب في **جواب** ما زيد لأن معنى الكاتب ذات له الكتابة وماهية الإنسان من لوازمه فهو دال عليها بالالتزام وكل ذلك للاحتياط في **الجواب** عن السؤال بما هو إذ يحتمل انتقال الذهن من الدال بالتضمن على الماهية إلى جزء آخر من معنى ذلك الدال كالمنسوب إلى الهند الذي هو جزء آخر من معنى الهندي فيفوت المقصود وهكذا يحتمل انتقال الذهن من الدال بالالتزام على الماهية إلى لازم آخر فيفوت المقصود أيضا فإنه يجوز الانتقال من الكاتب إلى الحركة أو القلم اللازم بمعنى الكاتب. وإن أردت التفصيل فارجع إلى حواشي السيد السند." [1]

"مراده تعالى ولكن لا يحصل وعدم حصول المراد عجز كما يشهد به تقرير برهان التمانع – قلنا الإرادة عند المعتزلة قسمان إرادة قسر والجاء، وإرادة تفويض وتخيير، وتخلف المراد عن الإرادة الأولى لا يجوز عندهم لأنه عجز وتخلفه عن الثانية جائز ليس بعجز والمتعلق بطاعة الفاسق وإيمان الكافر هي الإرادة التفويضية دون القسريه ومثلوا للإرادة التفويضية أن تقول لعبدك أريد منك كذا ولا أجبرك أي أنت مختار في الفعل والترك.

(باب العين مع الدال المهملة)

العد: مصدر بمعنى الإحصاء يعني (شمردن) وجاء في اللغة بمعنى الإفناء يعني فناكردن. وفي اصطلاح أهل الحساب كون عدد أقل بحيث إذا نقص من الأكثر مرة بعد أخرى لم يبق منه شيء وفيه تداخل العددين المختلفين أن يعد أقلهما الأكثر أي يفنيه.

العدد: اسم ليس بمصدر ولهذا لم يدغم لئلا يلتبس بالعد المصدر وهو في اللغة شمار وجاء بمعنى المعدود وفي تعريفه عند أهل الحساب اختلاف قال مولانا نظام الدين النيسابوري في الرسالة الشمسية العدد كمية تطلق على الواحد وما يتألف منه فيدخل الواحد في العدد وقيل إن العدد قسم الكم والكم ما ينقسم بالذات والواحد لا ينقسم بالذات أقول من عرف العدد بهذا التعريف وأدخل الواحد في العدد يقول إن العدد أعم من الكم المنفصل لأن الواحد منه ليس بكم فضلا عن أن يكون

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢/٧٦

كما منفصلا كما يفهم من الحواشي الحكيمية على الخيالية في مبحث الصفات وقيل المراد بالكمية في التعريف المذكور ما يقع في جواب كم الاستفهامية لا المعنى المصطلح فلا إشكال لأن الواحد يقع في جواب كم فإنه إذا سألك شخص بأنه كم رجل عندك فقلت واحد فيقع الواحد في جواب كم الاستفهامية.

وعند المحققين الواحد خارج عن العدد لأنه ليس بكم إذ الوحدة تقتضي اللاقسمة ولذا قالوا إن الوحدة من قبيل الكيف على أنه يمكن منع كونها عرضا بسند أنها من الأمور الاعتبارية عند المحققين فتعريف العدد عند المحققين نصف مجموع حاشيتيه والحاشيتان إما عددان كحاشيتي الخمسة والثلاثة والأربعة أو عدد ووحدة كحاشيتي الاثنين يكون بعد أحدهما في الترتيب عن الواسطة جانب القلة والكثرة مثل بعد الآخر عنها مثل الخمسة فإنها نصف ستة وأربعة ونصف سبعة وثلاثة ونصف ثمانية واثنين ونصف واحد وتسعة فيكون ضعفها مساويا لحاشيتها ونصفها لربعي حاشيتيها فيخرج." (١)

"المذهبين دون في العقل لاختصاص كلمة في بالداخل. والحمل على التوسع بحيث يتناول الحاصل في الآلات أيضا يدفع المحذور لكنه خلاف الظاهر ومدار الكلام على محافظة الظاهر ورعاية المتبادر فعلى هذا الجواب المذكور إنما يجدي نفعا لو كان عند مع رعاية معناه المتبادر متناولا للمذهبين دونه في في – وليس كذلك لما مر آنفا.

ثم اعلم أن الصورة من مقولة الكيف لكونها عرضا لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة فيكون العلم المعروف بالصورة المذكور من مقولة الكيف وهو المذهب المنصور كما مر ولعل من ذهب إلى أنه من مقولة الانفعال يقول بأنه من مقولة الكيف أيضا لكن لما كان العلم أي الصورة المذكورة حاصلا بالانفعال أي بانتقاش الذهن بالصورة الناشئة من الشيء وقبوله إياها قال إنه من مقولة الانفعال مبالغة وتنبيها على أن حصول العلم بالانفعال لا بغيره. واعترض بأن الكيف من الموجودات الخارجية لأن الموجودات الخارجية تنقسم إلى الجواهر الخمسة والأعراض التسعة فكيف تكون الصورة الذهنية أي العلم من مقولة الكيف والجواب أن العلم من الموجودات الخارجية والمعلوم من الموجودات الذهنية كما مر. وأجاب عنه جلال العلماء في الحواشي القديمة على الشرح الجديد للتجريد في مبحث الوجود الذهني أن عدهم إياها كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الأمور الذهنية بالأمور العينية فعلى هذا يكون العلم من الموجودات الذهنية.

فإن قيل الأشياء حاصلة في الذهن بأنفسها فيجب أن يكون العلم بالجواهر جوهرا وبالكم كما وبالكيف كيفا وهكذا ولا يمكن أن يكون من مقولة الكيف مطلقا قلنا أجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بأن حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن وقيامه به كحصول الشيء في الزمان والمكان فما هو جوهر حاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف قائم به وموجود في الخارج وكون الأشياء حاصلة في الذهن بأنفسها بالمعنى الذي ذكرنا آنفا لا ينافي هذا الفرق وما في هذا الجواب سيتلى عليك. والشيخ أورد في الهيات الشفاء إشكالين أحدهما أن العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر وإعراض فإن كانت صور الإعراض إعراضا فصور الجواهر كيف تكون إعراضا فإن الجوهر لذاته." (٢)

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢/٢١٨

(٢) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢/٢٥٣

"جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت إلى إدراك العقل لها أو نسبت إلى الوجود الخارجي.

فنقول إن ماهية الجوهر جوهر بمعنى أنه الموجود في الأعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فإنها ماهية شأنها أن تكون موجودة في الأعيان لا في موضوع أي إن وجدت في الأعيان وجدت لا في موضوع وأما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر أي ليس حدا لجوهر أنه في العقل لا في موضوع بل حده أنه سواء كان في العقل أو لم يكن فإن وجوده ليس في موضوع انتهى.

وحاصل **الجواب** أنه لا **إشكال** في كون الشي الواحد جوهرا وعرضا باعتبارين وتغاير وجودين فإن الجوهر على ما عرف ماهيته إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض هو الموجود في الموضوع فالصورة الجوهرية لكونها بحيث إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع جوهر ومن حيث إنها موجودة في الموضوع عرض وأنت تعلم أن بين الجوهر والعرض تباينا وتغايرا ذاتيا لا اعتباريا.

وأيضا اعترض الزاهد في حواشيه على الرسالة القطبية المعمولة حيث قال لا يخفى عليك أن القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر العرض في المقولات التسع لأن المقولات أجناس عالية متباينة بالذات اللهم إلا أن يكون مرادهم حصر الأعراض الموجودة في الخارج انتهى. وقال في الهامش قوله اللهم إلا أن يكون إلى آخره إشارة إلى أن هذا **الجواب** غير تام وذلك لأن التحقيق عندهم أن الإضافة وغيرها من المقولات التسع ليست موجودة في الخارج والصواب في **الجواب** أن يقال مرادهم حصر الأعراض الموجودة في نفس الأمر. والموجود فيها هاهنا أمران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة. الأولى من مقولة الكيف، والثانية في مقولة أخرى من مقولة الجوهر وغيرها، وأما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث إنها مكيفة بالعوارض الذهنية بأن يكون التقييد داخلا والقيد خارجا أو بأن يكون كل منهما داخلا أي المركب من العارض والمعروض فلا شك أنها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الأمر انتهى. ضرورة أن التقييد أمر اعتباري فكذا ما هو مركب منه فافهم. وثانيهما أنه إذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم أن يكون شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا. وأجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول إلى آخر ما ذكرنا آنفا واعترض عليه الزاهد حيث قال وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق أن القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين انتهى.." (١)

"مثل تمر وتمرة - والحق أنه ليس بجمع لأمرين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ - بتذكير الوصف فإنهم أجمعوا على امتناع وصف الجمع بالمفرد المذكر - وعلى أن هذا الوصف هو الفارق بين الجمع واسم الجمع. والثاني: أن لفظ الكلم ليس على وزن من أوزان الجمع فلا ينبغي أن يشك في جمعية الكلم باعتبار معناه الجنسي كما لا يشك في جمعية تمر وركب بذلك الاعتبار فإن جمعية الكلم والتمر والركب بهذا المعنى يقيني مقطوع به. وأيضا لا ينبغي أن لا يشك في عدم جمعية الكلم حقيقة باعتبار اللفظ كما لا يشك في جمعية نسب ورتب جمع نسبة ورتبة فإنهما جمعان حقيقيان لفظا

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢/٢٥٤

لأن جمعية الكلم بهذا المعنى منتفية قطعا – فالكلم مثل تمر وركب وليس مثل نسب ورتب ولهذا قال العلامة التفتازاني في التلويح ففي قوله والكلم إن كان جمعا حزازة والصواب وإن كان بالواو. ووجه الحزازة أي القباحة على ما نقل عنه أنه يشعر بالتردد ولا تردد فيه أي في جمعية الكلم بالمعنى الجنسي إذ الجمعية بهذا المعنى ثابتة فيه والجمعية اللفظية منتفية فيه لما مر وإنما كان وإن كان بالواو صوابا لدلالته هي القطع بالجمعية – والجمعية باعتبار معنى الجنسية مقطوع بها فافهم واحفظ فإنه نافع في التلويح.

الكلمة: مشتقة من الكلم بسكون اللام بمعنى الجرح. وهي عند أهل الحق ما يكنى به عن كل واحدة من الماهيات والأعيان. وعند النحاة لفظ وضع لمعنى مفرد. وعند المنطقيين مرادف للفعل يعني كلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة – وأما إن كون كل فعل عند النحاة كلمة عند المنطقيين أو لا فمسئلة معركة الآراء – وإن أردت الاطلاع عليها فانظر في ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقين، وفي الشرع الكلمة الطيبة أعني لا إله إلا الله محمد رسول الله. وفضائلها أكثر من أن تحصى وبعضها مذكور في القبر فانظر فيه فإنه ينفعك لبقاء الإيمان فإن قيل إن أريد بلفظ إله في الكلمة الطيبة المعبود المطلق لم يصح الحكم بالنفي. وإن أريد المعبود بالحق لزم استثناء الشيء عن نفسه أقول: إنا نختار الثاني ولا نسلم المحذور المذكور لأن المعبود بالحق أعم من الله تعالى مفهوما وإن كان مساويا له صدقا وعموم المستثنى منه صدقا يكفي في صحة الاستثناء. وكلمة لا لنفي الجنس وإله اسمها وخبرها محذوف فإن قيل خبرها المحذوف إما موجودا وممكن ولا يصح الأول ولا الثاني. أما الأول: فلأن تقدير الكلام حينئذ لا إله موجود إلا الله ونفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان بخلاف العكس فيبقى إمكان تلك الأفراد المتعددة على حاله فلا يكون توحيدا محضا لأن المقصود إثبات امتناع شريك الباري لا نفي وجوده مع إمكانه. وأمال الثاني: فلأن المعنى حينئذ في لا إله ممكن إلا الله. وأنت تعلم أن الإمكان لا يستلزم الوجود فلا يعلم حينئذ إلا إمكانه تعالى لا وجوده تعالى. وللعلماء في جواب هذا الإشكال." (١)

"أنحاء شتى ذكرتها في نظام الجواهر مع ما سنح لي في دفعه وهو أن هذه القضية سالبة ضرورية بمعنى أنه حكم فيها بسبب المحمول الثابت للموضوع بالضرورة فلا إشكال لأن المعنى حينئذ لا إله موجود بالضرورة إلا الله فإنه موجود بالضرورة فتأمل حتى يظهر لك حسن هذا المقال ولا تذهب إلى ما قيل أو يقال.

ألا ترى أن من قال في التفصي عن هذا المقال إن كلمة لا هذه ليست لنفي الجنس حتى يحتاج إلى حذف الخبر حتى يرد الإشكال بل هي للنفي دالة بمعنى معبود مبتدأ والله خبره مثل لا ضارب زيد فكان لا إله إلا الله في الأصل معبود الله – ثم جيء بلا النافية وبألا للحصر فالمعنى أن المعبود هو الله لا غير.

يرد عليه أن كلمة لا لما كانت للنفي فإما هي نافية لذات الإله أو لوجوده لا سبيل إلى الأول لأن نفي الذات لا يكون إلا باعتبار تقرره وثبوته لا نفسه ولا إلى الثاني لورود المحذور المذكور. وأيضا لا بد لكلمة إلا من المستثنى منه فهو إما موجود أو ممكن فيعود الإشكال بحذافيره.

الكلام: كالكلمة في الاشتقاق من الكلم بتسكين اللام وهو الجرح. وقد يطلق ويراد به ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا. وفي

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٣/٩٢

اصطلاح النحاة لفظ تضمن كلمتين بالإسناد مطلقا يعني سواء كان ذلك الإسناد مقصودا لذاته أو لا فحينئذ بين الكلام والجملة ترادف كما ذهب إليه صاحب اللباب وصاحب المفصل وإليه يشعر كلام العلامة ابن الحاجب رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الإسناد بالمقصود بالذات وإذا قيد به فبينهما عموم وخصوص مطلقا.

وقال القاضي شهاب الدين الهندي رحمه الله تعالى: إن المراد بالإسناد في كلام العلامة هو الإسناد المقيد لأن اللام للعهد يشير إليه وأيضا أن الجملة أعم مطلقا من الكلام من جهة أنها عبارة عن كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى سواء أفاد فائدة تامة كقولك زيد قائم أو لم يفد كقولك إن يكرمني زيد – فإنه جملته لا تفيد إلا بعد مجيء **الجواب** وليس بكلام فيكون الجملة حينئذ أعم من الكلام مطلقا وعلم الكلام علم بأمور يحصل معه حصولا دائما عاديا قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية وأصلية وعقائد. وقد دون علم الكلام لحفظها فإنها مضبوطة محصورة لا تتزايد فيها أنفسها فلا يتعذر الإحاطة بها والاقتدار على إثباتها وإنما يتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها – والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية وأحكامها ظاهرية. وقد دون علم الفقه لها وأنها لا تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث العقلية فلا يتأتى أن يحاط بها كلها وإنما مبلغ من يعلمها هو." (١)

"التسبيح فالصحيح أن الأحاديث الواردة فيها صحيحة ورواتها ثقات فلا تلتفت إلى الاختلاف واترك الاعتساف.

ليلة القدر: أفضل ليالي السنة وأشرفها خصها الله تعالى بهذه الأمة المرحومة وهي باقية إلى يوم القيامة خلافا للروافض وهي ليلة في تمام السنة يختص فيها السالك بتجلي خاص يعرف به قدرته ورتبته بالنسبة إلى محبوبه وهو ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع وفي تعينها اختلاف كالصلاة الأولى قد أخفاها الله تعالى عن عيون الأجانب. **والإشكال** في قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ في المشكل.

اللين واللينة: نرمي – وحروف اللين في حروف العلة.

ليس للنساء من الولاء إلا ما اعتقن أو اعتق من اعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبر من دبرن أو جر ولاء معتقهن أو معتق معتقهن حديث شريف يتمسك به على أن لا شيء للإناث من وراثة المعتق بالكسر من ولاء المعتق بالفتح فليس من هو عصبة بغيره أو مع غيره في عصبة المعتق الوارثين من المعتق بل العصبات بالنفس يرثون الولاء وهم رجال بخلاف العصبة بالغير ومع الغير فإنهن نساء –.

واعترض عليه بأنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام " الولاء لحمة كلحمة النسب " فإنه يقتضي أن يكون الولاء بين الذكر والأنثى كما في النسب. وأجيب عنه بأنه تخصيص بعد التعميم أو بمنزلة الاستثناء أو بيان لانحطاط رتبة المشبه عن المشبه به يعني أن حديث الولاء لحمة كلحمة النسب مشتمل على التشبيه وهو يقتضي انحطاط رتبة المشبه عن المتشبه به وكان ذلك الانحطاط مجملا ففصله – صلى الله عليه وسلم – بقوله ليس للنساء من الولاء الخ ولا يخفى على المتنبه أن

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٣/٩٣

صحة هذا **الجواب** موقوفة على تأخر هذا الحديث عن حديث الولاء لحمة إلى آخره وهو مؤخر عنه تاريخا وإلا لما تمسكوا به في دعواهم. فإن قيل إن هذا الحديث شاذ فكيف يتمسك به على نفي توريث الإناث من ورثة المعتق من ولاء المعتق. قلنا قال شريف العلماء قدس سره هذا الحديث وإن كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روي من أن كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور انتهى. أي بمنزلة الحديث المشهور الذي العمل به واجب ويجوز به الزيادة على الكتاب.

ثم اعلم أنه حذف من هذا الحديث خمسة أشياء – أحدها: المستثنى منه وهو اسم ليس أي ليس للنساء شيء من الولاء. – وثانيها: المضاف إلى كلمة ما في قوله ما اعتقن أي إلا ولاء ما اعتقن – وثالثها: المضاف مع المضاف إليه من قوله أو أعتق من اعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن اكتفاء بالعطف على اعتقن. ورابعها: ضمير المفعول الراجع إلى الموصول في الأفعال كلها – وخامسها: حذف أن المصدرية لأن قوله أو." (١)

"منه الكفر على تقدير تكليفه يجب تعريضه للثواب بأن يجعله مكلفا ثم يعرضه الأوامر والنواهي سواء فعل المأمورات وترك المنهيات أو لا ولهذا قيل لهذا البعض إلزاما إن الله تعالى لم ترك الواجب المذكور فيمن مات صغيرا – وأما معتزلة بغداد فقد ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدنيا والدين معا بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير يعني ما يقتضيه الحكمة الأزلية وتدبير نظام العالم على الله تعالى أي يجب عليه تعالى فعله وقبح تركه سواء كان فيه نفع العبد في الدنيا أو في الدين أو في كليهما أو لم يكن، ولا يخفى أنه لا يرد عليهم شيء مما يرد على أبي علي الجبائي وعلى البعض من معتزلة البصرة.

المعلق بالممكن ممكن: إذ لو كان ممتنعا لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال. لأن تعليق الشيء بالممكن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق عليه. والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة. فإذا علق ثبوت أمر بثبوت شيء علم أن ثبوت ذلك الأمر ممكن – وها هنا **إشكال** مشهور وهو أنا لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فإنه يصح أن يقال إن انعدم المعلول انعدمت العلة – والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان عدم المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى ذاته تعالى والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء. فيعلم من ها هنا جواز تعليق الممتنع بالممكن. **والجواب** أن السر في جوازه أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة. والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما بحسب الوقوع. فها هنا تعليق الممتنع بالممتنع لا الممتنع بالممكن إذ ليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق. وأجيب بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف الخالي عن الامتناع مطلقا. ولا شك أن إمكان عدم المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير. فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب. وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام. هكذا في الحواشي الحكيمية.

واعلم أن العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى قال في شرح العقائد في مبحث الرؤية بأنا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٣/١٣٠

استقرار الجبل حال تحركه وهو محال انتهى. وقد خفي على بعض الأحباب أنه كيف يفهم استقرار الجبل حال تحركه فبيانه أن إن حرف الشرط يجعل الماضي مستقبلا فقوله تعالى: (إن استقر مكانه فسوف." [١]

"جاز لزوم المحال من فرض وقوعه بناء على الامتناع بالغير. فالخلاصة أن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته – وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه يستلزم المحال. ومن هذا **الجواب** ينحل كثير من **الإشكالات**.

وقال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح المواقف: إن الممكن بالغير أي بسبب الغير لا يتصور لأنه لو كان ممكنا بالغير لكان في ذاته واجبا أو ممتنعا فيلزم الانقلاب – وأما الممكن بالقياس إلى الغير فمتحقق كالواجب تعالى فإنه ممكن بالقياس إلى ما سواه إذ لا يقتضي شيء منه وجود الواجب ولا عدمه انتهى.

فإن قيل: إن الممكن بالغير متصور بل واقع كالواجب بالغير والممتنع بالغير لأن عدم المعلول يوجب عدم علته لكونه معلولا لعدم علته. فنقول إن عدم العقل الأول الذي هو المعلول الأول يوجب عدم الواجب الذي هو العلة فيكون الواجب مما يجري عليه العدم بسبب الغير الذي هو عدم العقل الأول فيكون ممكنا بالغير إذ الموجود الذي يجري عليه العدم بسبب الغير ممكن لا محالة. قيل إن معنى الإمكان بالغير هو تساوي طرفي الوجود والعدم وتلك المساواة تنافي الوجوب الذاتي وها هنا ليس كذلك فلا يكون الواجب في المثال المذكور ممكنا بالغير. وفيه أن المراد بالإمكان ليس مساواة طرفي الوجود والعدم بسبب الغير بل هو أن الغير لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم على قياس الواجب بالغير والممتنع بالغير. فإن معنى الأول هو أن الغير يقتضي الوجود. ومعنى الثاني هو أن الغير يقتضي العدم.

ورد ذلك بأن مراد من قال بالوجوب بالغير والامتناع بالغير دون الإمكان بالغير هو أن ما لا يكون واجبا وممتنعا قد يصير واجبا وممتنعا بسبب الغير. بخلاف الممكن فإن ما لا يكون ممكنا لا يصير ممكنا بسبب الغير – والواجب تعالى أن اعتبر الإضافة إلى كونه علة المعلول الأول فهو من هذه الحيثية غير واجب لذاته. وإن اعتبر ما يكون وجوده لذاته فهو واجب لذاته لا يعرضه الإمكان من هذه الحيثية. فافهم فإنه من مزال الأقدام.

المكنة العامة: هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما مر آنفا. والأمثلة في الممكن والإمكان العام أيضا وهي من الموجهات البسيطة – وذهب بعضهم إلى أنها ليست بقضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم فلا تكون قضية فضلا عن أن يكون ممكنة – وإنما هي قضية بالقوة القريبة من الفعل لاشتمالها على الطرفين والنسبة. وعدها من القضايا كعدهم المخيلات منها مع أنه لا حكم فيها بالفعل. وعدها من الموجهات باعتبار الصورة. والذي حملهم على هذا الغلط عدم فرقهم بين الثبوت بطريق الإمكان وإمكان الثبوت والحق أنها قضية." [٢]

"وجود الصفة أزيد عن وجود الموصوف كيف وليس لها ثبوت في نفس الأمر أصلا فضلا عن أن يكون أزيد.

ومن أراد العروج على سماء التحقيق. والصعود على عرش التدقيق. فعليه أن لا يحول حول الاعتساف. ويقوم مقام الانصاف.

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢٠٧/٣

(٢) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢٣٠/٣

ولا ينظر إلى ما قيل أو يقال بل يسمع ما هو ملخص في **جواب** هذا **الإشكال**. وهو أن المحكوم عليه في الحمليات مطلقا لا بد وأن يكون أمرا متصورا موجودا في الذهن فيكون واقعا في نفس الأمر سواء كان مع ذلك الوجود موجودا في ظرف الإثبات أو لا وإن كان في الحملية الموجبة لا بد مع ذلك من وجوده في ظرف الإثبات أيضا.

ولما كان المحكوم عليه فيها أمرا متصورا موجودا في الذهن واقعا في نفس الأمر لا يحكم عليه بما ينافي الوجود والواقعية فيرد النقض بمثل شريك الباري ممتنع والخلاء معدوم وغير ذلك. فالتفصي عن هذا الإعضال بأن ذلك الأمر المتصور كثيرا ما يجعل عنوانا لأمور متقرر الوجود مثل كل إنسان حيوان وحينئذ لا **إشكال**. وقد يجعل عنوانا لأمور لا يكون لها تقرر أصلا ولم يتعلق بها التصور بل واقعة في حضيض العدم ويفرض أن تلك الأمور متصفة بذلك الأمر المتصور فيحكم على ذلك الأمر بأمور تنافي الوجود والواقعية كالامتناع والعدم واستحالة الحكم عليه مثلا فلذلك الأمر جهتان. إحداهما: أنه عنوان لتلك الأمور الباطلة وفرض اتحاده معها عقدا وصفيا فرضيا. وثانيتهما: أنه ثابت في نفسه ذهنا فبالاعتبار الأول يصح الحكم عليه بالامتناع ونظائره – وبالاعتبار الثاني يصح الحكم عله فمدار صحة الحكم بالامتناع مثلا هو الأول ومدار صحة ذات الحكم هو الثاني.

وحاصل ما أجاب عنه الباقر أن مثل قولك شريك الباري ممتنع والمعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه يصدق على سبيل حمل إيجابي غير بتي فالامتناع إنما يتوجه إليه على تقدير الانطباق على ما فرض أنه بإزائه لا باعتبار نفس مفهومه الثابت على البت وعليه بناء صحة الحكم عليه. ونظيره أنك إذا قلت الواجب تعالى تشخصه عينه كان الحكم فيه على مفهوم الواجب المرتسم في العقل لكن عينية التشخص غير متوجهة إليه بل إلى ما هو بإزائه وهو الموجود الحق القائم بنفس ذاته وأنه تعالى شأنه عن أن يتمثل ويرتسم في ذهن ما.

ومن طريق آخر أن هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع أنحاء الوجود كان هذا المفهوم في هذا الاعتبار غير مخلوط بشيء من الموجودات. وهذا هو مناط امتناع الحكم ومن حيث إن هذا اللحاظ بخصوصه نحو من." (١)

"الأسماء وفيه أنه لا يلائم لفظ الرأس مع أنه لا يتعارف إسقاط ما بين العشرات. وقيل إن سنة – صلى الله عليه وسلم – اثنتان ونصف وستون لما روى عنه – صلى الله عليه وسلم – من أن عمر كل نبي نصف عمر نبي كان قبله وكان عمر عيسى عليه السلام خمسا وعشرين ومائة ــ وزيف هذا الحديث كذا في شرح الشمائل للفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله.

وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني رحمه الله اتفقوا على أنه – صلى الله عليه وسلم – ولد يوم الاثنين من شهر ربيع الأول واختلفو هل هو في اليوم الثاني أو الثامن أم العاشر أم الثاني عشر فهذه أربعة أقوال مشهورة ــ وتوفي – صلى الله عليه وسلم – ضحى يوم الاثنين اثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة. وفيه **إشكال** من جهة أنه – صلى الله عليه وسلم – كانت وقفته بعرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعا فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ٢٥٣/٣

الاثنين في ثاني عشر من ربيع الأول من السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة يكون الوقفة قبله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها. وأجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل أو كان أهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فحصلت الوقفة برؤية أهل مكة ثم رجعوا إلى المدينة فارخوا برؤية أهلها.

وهذا الجواب بعيد من حيث إنه يلزم توالي ثلاثة أشهر كوامل. وأجاب بعضهم بحمل قولهم لاثنتي عشرة ليلة خلت أي بأيامها فيكون فوته في اليوم الثالث وبفرض الشهور كوامل فيصح قول الجمهور. وفيه أنه لا يفهم من قولهم لاثنتي عشرة إلا مضي الليالي ويكون ما أرخ واقعا في اليوم الثاني عشر انتهى.

أردت أن أكتب حلية أفضل الأنبياء عليه الصلاة والسلام. ليستسعد بها الخواص والعوام. فوجدتها منظومة في عدة أبيات مطابقة لما نقله الثقات نظمها العارف بالله الصمد مير محمد الدهداري قدس سره وأنور مرقده.

تتحدث عن صفات وأحوال الرسول والرسالة ومدى علمه ومعرفته ووصفه وصفات خلقه وخلقه وجماله ورحمته ورأفته وحلمه وقوته ... الخ.

لا طاقة لأحد أن يصف علو جنابك صلى الله عليك وسلم فإنك أول مرتبة تنزل الذات الواجب الوجود والحقيقة المحمدية والعالم بجود وجودك وجد الوجود وهو سبحانه وتعالى حمدك حمدا كثيرا وأمر بالصلاة عليك كل موجود سبحانه تعالى ما أعظم شأنك وما أجل برهانك فالاعتراف بالقصور في هذا المقام أولى. والاختصار في هذا المرام على هذا الكلام أحرى.

(باب الميم مع الدال)

المداد: بالكسر، الكتابة بالأسود، وإنما سمي مدادا لجريانه ومده على." (١)

"عن عدم الانعكاس ووقع في إيراد عدم الاطراد وتقدم لنا ما بحث به في هذا الكلام وأنه لا يصح إذا تأمل ".

وأما السؤال التاسع " فوقع أيضا في كلام الشيخ المذكور قبل - رحمه الله تعالى - وأورده مع ما قبله وأجاب عنه بأن جواز إباحة الصلاة بالثوب أعم من كونه يكون لابسا له أو به فلو صلى بماء مضاف بشيء طاهر لجاز للمصلي ذلك ودخل في الحد وصدق الحد على طهارته هذا معنى ما أشار إليه (فإن قلت) هل يصح الجواب عن هذا وعن طهارة الذمية لزوجها بأنها طهارة مقيدة ولا يصدق عليها طهارة مطلقة والحد المذكور إنما هو للطهارة المطلقة وطهارة الذمية لا يصدق عليها طهارة بالإطلاق ولا أنها طاهرة بالإطلاق بل طاهرة لزوجها والمراد حد الطهارة الشرعية المطلقة وهي المحدودة هنا وكذلك الماء المضاف وما شابهه لأنه خاص تطهيره بغير العبادات بل يكون في العادات فقط (قلنا) هذا لا ينجي في الجواب ويدل على الصواب لأن الشيخ الحاد - رضي الله عنه - قد استحضر قريبا من هذا في اعتراضه على ابن الحاجب في حد الماء المطلق قوله الباقي على أصل خلقته فأورد عليه ماء الورد فيكون حده غير مانع قال - رحمه الله - ولا يجاب بإطلاق

---

(١) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الأحمد نكري ١١٨/٤

المطلق.

لأنه المحدود فتأمله فكذا يقال هنا والله أعلم والحق أن هذا السؤال لا يرد هاهنا لأن الحد المذكور إنما هو لمطلق طهارة وذلك صادق على طهارة الذمية وما ذكر معها لأنه إذا صدق المقيد صدق المطلق فقول السائل لا يصدق عليها طهارة مطلقة باطل فإنه يصدق عليها مطلق طهارة قطعا وهو المراد بالحد فلا **إشكال** " وأما السؤال العاشر " فهو قريب من التاسع لأن وضوء الجنب كطهارة الذمية لزوجها وأما كل عضو يطهر بانفراده إذا قيل به فالتحقيق ما حققه الشيخ بعد في إجراء ذلك على ما قيل في الخيار إذا أمضى وبه يرد على ابن العربي فراجعه وفي الإشارة ما يغني اللبيب عن التطويل بالعبارة هذا ما ظهر في كلام هذا السيد الإمام وما أورد عليه من السادات الكرام والله سبحانه ينفعنا به وبعلمه ويمن علينا في الفهم عنه بمنه وكرمه لا رب غيره ولا إله إلا هو، وبعد أن قررت كلام الشيخ – رحمه الله – بما قررته به فيما كان الفهم يجري عليه وقفت على ما رأيته من كلام بعض الشيوخ فلنذكره لنكمل به الفائدة فمما رأيته بخط بعض المشايخ تلامذة الشيخ الإمام ابن عرفة أسكنه الله دار السلام أنه قال اختلفوا." (١)

"يلزم أيضا إلى الحدث التعريف به فيه إيهام في الحد لأنا نقول إنه قد فسر ذلك الحدث بقوله أعني المنع من الصلاة مطلقا لا من جزئيته هذا في التيمم وأشار – رحمه الله – بهذا إلى أن معنى الحدث هو المنع من الصلاة منعا مطلقا لا منعا مقيدا جزئيا لأن المنع الجزئي يكون في التيمم فإنه لا يرفع الحدث المطلق وإنما يرفع المنع المقيد فصح قولهم وهو المشهور أن التيمم لا يرفع الحدث أي لا يرفعه رفعا مطلقا وإذا ثبت الفرق المذكور صح **الجواب** عن **إشكال** اللخمي حيث قال التيمم يرفع الحدث وأنه اختار القول الشاذ لأن من قال بأنه لا يرفع الحدث والصلاة تستباح به فيه تناف لأنه لا معنى لرفع الحدث إلا استباحة الصلاة به ولا معنى لاستباحة الصلاة إلا أن ذلك يلزم للزوم رفع الحدث فهما متلازمان وإذا وجد الملزوم وجد لازمه فلو قيل بأنه تستباح به الصلاة ولا يرفع الحدث لوجد الملزوم ولا لازم له.

(**فالجواب**) ما ذكره أن معنى قولنا لا يرفع الحدث أي رفعا مطلقا وأما رفعه للصلاة المعينة فهو ثابت والصلاة مستباحة وقد وقع للقرافي قريب من هذا المعنى وإن رفع التيمم إنما هو رفع مقيد لمنع صلاة جزئية فصح أن الاستباحة أعم ورفع الحدث أخص (فإن قلت) الحدث المفسر بما ذكره الشيخ هو المحال على معرفته في أول الطهارة في قوله " والحدث سيأتي " أو المراد منه الناقض المقسم إلى حدث وسبب حدث (قلت) وجد ذلك بخط بعضهم وظهر أنه قصد هذا أولا وتقدم لنا فيه بحث لا يخفى وقدمنا بعض الإشارة إليه فانظره مع ما هنا وتأمله.

[باب في حد الوجه طولا وعرضا]

(وج ه) : باب في الوجه طولا وعرضا قال – رحمه الله – " من منبت شعر الرأس المعتاد حتى الذقن والعذار منه هذا بيان لمنتهى الوجه طولا وعرضا ومعنى منتهاه طولا أوله " من منبت إلخ " وعرضا منتهاه من العذار إلى العذار وعبارة الشيخ

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٨

أخصر من لفظ ابن الحاجب في طوله وعرضه لأن قوله " العذار منه " في العرض أخصر وأجمع والصورة بيان عرضه وطوله متفق عليها لأن العذار داخل باتفاق و " المعتاد " لا بد من." (١)

"ذكره ليخرج ما ليس بمعتاد والمواجهة تحصل في الوجه بهذا التفسير وكان بعض الشيوخ ينقل عن الشيخ سيدي عيسى – رحمه الله – **إشكالا** على لفظ ابن الحاجب لا يرد على لفظ الشيخ فيقول إن كان ما بعد إلى داخلا فيما قبلها يلزم دخول الأذن على الأول ولا قائل به وإن كان غير داخل لزم عدم دخول العذار ولا قائل به ووقع **الجواب** بالتزام الدخول في الجنس وعدمه في غيره والله أعلم وجملة " والعذار منه " جملة كان يمر أنها حالية وأصل الكلام منتهى الوجه طولا وعرضا ما ذكر في حالة كون العذار من الوجه.

[باب المضمضة]

(م ض م ض) : باب المضمضة قال القاضي " هي إدخال الماء فاه فيخضخضه ويمجه ثلاثا " ارتضى الشيخ – رحمه الله – رسم القاضي وعادته كذلك إذا ارتضى رسما لغيره نسبه له وذلك من تورعه وقوله " ثلاثا " معمول للإدخال وسنة المضمضة في الوضوء ما ذكر والرسم للسنة فيه ولفظ الإدخال يقتضي أنه لا بد من سبب في إدخاله فإن دخل الماء بغير سبب فاعل فلا يعد مضمضة وكذلك لا بد من الخضخضة والمج وإن عدم واحد فلم تتقرر السنة في المضمضة وضمير " فاه " عوده على المتوضئ لدلالة السياق ومن سنتها مج الماء ورسمها يدل عليه ويوافق النقل والله أعلم.

[باب في الاستنشاق]

(ن ش ق) : باب في الاستنشاق قال – رحمه الله – جذب الماء بأنفه ونثره بنفسه ويده على أنفه ثلاثا هذا رسم لسنة ليس فيها كراهة و " ثلاثا " معمول للعاملين قبله وعبارته أحسن من عبارة ابن الحاجب لخلل عبارة ابن الحاجب (فإن قلت) عادته – رحمه الله – إذا كان خلاف مشهور يقول على رأي كذا وعلى رأي كذا وهنا خلاف مشهور في الاستنثار هل هو سنة أو جزء سنة فحقه أن يقول كما قال في حد الجمعة (قلت) لم يظهر لي **جواب** عنه في اصطلاحه في مثل ذلك والله الموفق.." (٢)

"رحم معتاد حملها دون ولادة في حمل ثلاثة أشهر خمسة عشر ونحوها فأقل وبعد ستة أشهر عشرين ونحوها فأقل فصح من هذا حد حيض غير الحامل وحد حيض الحامل فجمع ذلك الشيخ اختصارا في حد واحد فالحد الأول لغير الحامل والثاني للحامل في جميع حالها وخمسة عشر الأولى منصوبة على الظرف والعامل يلقيه وفي غير حمل يتعلق بيلقيه أي غير زمن حمل ويحتمل الحالية من الدم وقوله " وفي حمل ثلاثة أشهر " معطوف على في غير حمل والعامل فيه العامل في المعطوف عليه " وخمسة عشر " معطوفة على خمسة عشر والواو عطفت شيئين معمولين على معمولين لعامل واحد وثلاثة أشهر المذكورة بعد حمل مضاف إليها لفظ الحمل وقوله " بعد ستة " معطوف على ما عطف عليه قوله " وفي حمل " وقوله

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٣

(٢) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٤

" فأقل " أصل لفظة فأقل معمول لمقدر أي مذكورا لفظة فأقل في جميع الظروف الأخيرة وهي خمسة عشر في غير الحامل وخمسة عشر ونحوها في الحامل بعد ثلاثة أشهر وعشرين في الحامل بعد ستة أشهر ليكون الحد جامعا لأقل الحيض وأكثره ومذكورا نصب على الحال وتقدير الحال بذاكر أظهر وصاحب الحال مقدر مأخوذ من معنى الكلام تقديره حد الحيض كذا حال كون ذلك الحد مذكورا فيه لفظة فأقل في كل واحد من متعلقاته ويحتمل أن يكون قوله فأقل في الجميع ابتداء أو خبر (كذا) على الحكاية ولا موضع لها من الإعراب أخبر أنه يقال هذا الكلام وهو فأقل في كل واحد من الثلاثة ووجدت مقيدا بخط بعض المشايخ أنه أورد على الشيخ – رحمه الله – أن حده غير جامع لأن الصفرة حيض وقد أطلق الحيض عليها ولا تدخل تحت جنس الحيض ووقع **الجواب** أنها حكمها حكم الحيض حيث أطلق عليها حيض لا أنها حيض فهي ملحقة بالحيض هذا إن سلمنا أن الصفرة لا يطلق عليها دم وإذا منعنا ذلك فلا **إشكال** وظهر لي على كلام الشيخ – رحمه الله – أنه أراد حد الحيض فيما يسمى حيضا على المشهور في بعض المسائل وإذا صح ذلك فيقال أما ما عين من العدد في الحامل فصحيح وهو قول ابن القاسم المشهور على ما فيه من الخلاف إذا تمادى الدم بالحامل وأما ما عين من الخمسة عشر في غير الحامل فذلك في المبتدأة صحيح وأما في المعتادة فالمشهور فيه العادة مع الاستظهار فكيف يصح ما ذكر الشيخ – رحمه الله تعالى – على أصل المشهور." (١)

"الخطبة ولا الصلاة فتأمله.

(فإن قلت) ما سر كونه عرف الصلاة تعريفا واحدا واقتصر على ما ذكر من الخاصة والحج قد قرر فيه تعريفين وذكر في الثاني جميع لوازمه شرعا.

(قلت) يمكن **الجواب** أن يقال لما ذكر ما ذكر من عسره أراد – رحمه الله – أن يبين يسره بحدين برسم تام أو بحد على ما فيه وأن الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك ويمكن رسمه عنده أو حده ففي ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه والله أعلم (فإن قلت) هلا قال عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ويكتفى بذلك لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – «الحج عرفة» .

(قلت) لما كان الحديث فيه نوع إجمال في زمن الوقوف تعرض لما يفسره (فإن قلت) هلا اقتصر على قوله ليلة يوم النحر وذلك مفيد للتفسير وأخصر مما فسر به كما قال بعد في الطواف بعد يوم النحر (قلت) لعله رآه أبين لئلا يتوهم الليلة الآتية من يوم النحر لا يقال أن هذا يرد فيما ذكر من الطواف لظهور عدم وروده والله أعلم.

قوله وحده بزيادة وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر والسعي بين الصفا والمروة ومنها إليها سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته بإحرام في الجميع قوله – رضي الله عنه – ويمكن حده فظاهره أن الأول رسمي والثاني حدي ولا فرق إلا أن الأول بالخاصة والثاني بالذاتي وكيف يمكن التوصل إلى الأجزاء الذاتية هنا ويقع التعريف بها وقد قدمنا **إشكاله** وما فيه ورأيت عن بعض تلامذته أنه نقل عن الشيخ أنه قال هذا فيه تسامح في إطلاق الحد هنا وهذا صحيح ومما يدل على ذلك أنه قال – رحمه الله – ويمكن حده بزيادة إلخ فهذا تصريح بأن الأول رسمي وأضاف إليه ما

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٤٠

يصيره رسما شبيها بالحد بزيادة خواص الماهية كلها فكأنه قال – رحمه الله – يمكن رسمه رسما تاما بالأول ورسما بالثاني بزيادة هذه الخواص فيه اللازمة له المطلوبة شرعا وهذا يرد فيه بحث لا يخفى لأنه قد ذكر أجزاء الحد وذاتيته فكيف يصح ما ذكر وقد يقال بأن الرسم أطلقه على الحد الناقص فكأنه قال يمكن حده حدا ناقصا بالأول وحدا تاما بالثاني لأن الأول ذكر فيه بعض ذاتياته الشرعية والثاني استوفي فيه ذلك وربما أجاب بعضهم عن هذا فقال إن لزوم الأجزاء للماهية خاصة لها فليس ثم ذاتي ووقع هنا للشيخ الإمام المشذالي كلام قال لا خفاء أن لزوم الوقوف بعرفة ذاتي للحج لأنه." (١)

"ذلك بقوله في القسم الثاني التزام مندوب غير مقصود به القربة لأن الطلاق لا قربة فيه (فإن قلت) إذا صح ذلك في الطلاق فكيف يصح في العتق والعتق قربة فكيف يخرج وقد التزمه ولم يقصد فيه التزام القربة فهو يمين فكيف صح إخراجه والقصد دخوله وكيف صح فيه عن ابن رشد أنه نذر لا يجب الوفاء به (قلت) هذا تقدم لنا **إشكاله** مرارا هنا وفي النذر ويمكن فهمه مما وقع في المقدمات لابن رشد لأنه وقع له أن هذه الصورة إنما عينت للنذر لقرينة صورة النذر في قولنا لله علي عتق عبدي فأخرجها ذلك عن اليمين وكانت نذر الأجير فيه لأنه لا وفاء له إلا بنية والنية هنا فيه لم يقصد بها القربة وبهذا يجاب عن **إشكال** قول الشيخ – رحمه الله – هنا فيما نقل عن ابن رشد في قوله لأنه نذر ولا وفاء له فيقال كيف يقول لأنه نذر وهو قابل لليمين **فالجواب** أن صورة النذر فيه عينت النذرية وأخرجته عن اليمين ويأتي الكلام في النذر بما يناسب القولين في الناقة فالحاصل أن اليمين تصدق شرعا على القسم في مثل والله لا أكلت وتصدق في قولنا إن دخلت الدار فعبدي حر وتصدق في قولنا إن دخلت الدار فامرأتي طالق ولا تصدق في إن فعلت كذا فلله علي طلاق زوجتي ولا في قولنا إن فعلت كذا فلله علي عتق عبدي لأن الطلاق ليس بقربة وعلي عتق عبدي التزام نذر في عتق لا التزام قربة ليس فيها نذر فلذا كان نذرا لا يمينا والله سبحانه أعلم.

[باب فيما تصح فيه اليمين شرعا اتفاقا]

يؤخذ منه – رحمه الله تعالى – " ما دل على ذاته العلية " قوله " ما دل " إلخ أخرج به ما دل على الفعل أو الصفة أو الحادث والحلف بالصفة القديمة فيه خلاف والمشهور الجواز وأما الحادث فلا يجوز الحلف به.

[باب فيما يوجب الكفارة باتفاق]

قال – رحمه الله – ما معناه فيما يؤخذ منه " الحلف بما دل على ذاته." (٢)

"الأول ولو قال ما ملك بقتال لصح وهما متقاربان وأما التعبير بقوله ما أخذ في المختص فإنما قال ذلك لأنه لما علم الملك في المختص ضرورة أنه أخص من المقسم ذكر الأخذ فيه لأنه لما قال في المحدود المختص بأخذه ناسب ذلك أن يقول ما أخذ وفيه أيضا الملك.

التذييل الثالث قوله والفيء ما سواهما تقدم معناه أن الفيء غير الغنيمة وغير المختص مما ملك من مال حربي فيقال يرد

---

(١) https://youtu.be/Gt9EFc2pbw

(٢) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٣١

على ذلك أيضا أن من أخذ من مال حربي شيئا ملكه بهبة منه أن يكون فيئا وليس كذلك فالرسم غير مانع.

(**والجواب**) أن نقول قد قدمنا في القسم الجامع للأقسام الثلاثة أنه مقيد بالقهرية وإذا تم ذلك كانت القهرية موجودة في كل أخص من أقسامه ضرورة وإذا صح ذلك فلا ترد الصورة المذكورة ولا يعارض ما ذكرناه من القيد المأخوذ في المقسم ذكره قوله أو كرها في رسم المختص وإذا تأملته لأنه إنما ذكره ليخرج به ما ذكرناه ولذا قيده بما رأيت والله سبحانه أعلم وبه التوفيق التذييل الرابع الشيخ – رحمه الله – قال في رسم الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث يقاتل عليه فيرد عليه أنه ذكر القتال في الغنيمة وذكر السبب فيها وقد قالوا إن القتال لأجل الغنيمة مانع من الشهادة ولذا قال الشيخ ابن عبد السلام – رحمه الله – في قول ابن الحاجب الغنيمة ما قوتلوا عليه قال يريد أنه لم يكن لها سبب في الأخذ إلا القتال قال وربما تعقب على المؤلف تفسير الغنيمة بذلك لأن القتال لأجل الغنيمة مانع من الشهادة فلذلك قال بعضهم ما حصل في أيدي المسلمين من أموال الكفار على سبيل القهر بالخيل والركاب انتهى معناه وهذا الإيراد بعينه يرد على تلميذه – رحمه الله – مع أنه الظن به أنه قد آورده ويمكن **الجواب** أن نقول عبارة الشيخ – رحمه الله – لا يرد عليها ما أورد على كلام ابن الحاجب.

والفرق بينهما أن عبارة الشيخ قال فيها ما كان بقتال وظاهر أن معناها ما كان من مال حربي بسبب قتال فالذي أفاده السبب أن وجود ملك المال بسبب القتال وهل القتال إنما كان لذلك وحده أو كان القتال لإعلاء الكلمة ونشأ عنه أخذ المال الأمر أعم من ذلك والأعم لا إشعار له بأخصه المعين الذي **الإشكال** عليه فلا اعتراض عليه وكلام ابن الحاجب ظاهر معناه في قوله مال الغنيمة ما قوتلوا عليه أن قتاله إنما كان لأجل الغنيمة ولقائل أن يقول إن بحث الشيخ ابن عبد السلام – رحمه الله – غير مسلم ولا." (١)

"وقع لدليل دل على ذلك وهو عدم الفسخ وعدم فسخ النكاح لازمه ثبوت الميراث بين الزوجين فأعمل مالك – رحمه الله – دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله وهو ثبوت الميراث وهذا المدلول المذكور أعمل مالك – رحمه الله – دليله في نقيضه وهو فسخ النكاح وأعمل دليل خصمه في لازم نقيض فسخ النكاح وهو معنى قولهم مراعاة الخلاف فيها إعمال دليل كل من الخصمين فصح من هذا أنه يكون حجة في موضع دون موضع وأنه بحسب ما يقع في نفس المجتهدين من رجحان دليل المخالف ثم إن الشيخ – رحمه الله – لما قرر الرسم وحقق به **الجواب** عن **إشكال** من سأل أو رد سؤالا وإنما نبهت عليه لتمام فائدته والسؤال معناه لو صح ما قررتم في مراعاة الخلاف وحققتم من ملاحظة لازم دليل المدلول قد استعمل في نقيضه دليل آخر لأدى ذلك إلى ثبوت ملزوم ولا لازم له وهو باطل أيوجد ملزوم ولا لازم له محال وفصل لم يقم نوعه به بيان الملازمة أن فسخ النكاح ملزوم لنفي الميراث وإذا ثبت الفسخ انتفى الميراث لأن الميراث يدل على ثبوت العصمة وفسخه يدل على نفيها فقد وجد الملزوم وهو الفسخ بدون لازمه وهو عدم الإرث فأجاب الشيخ **بالجواب** الثاني وهو ظاهر وأن ذلك إنما هو في الأمور العقلية وأما الجعلية فلا غرابة في وجود ملزوم ولا لازم له لثبوت مانع منع منه وأما **الجواب** الأول فهو على سبيل التنزل وهو قدح في أن المسألة من باب وجود الملزوم بل من باب نفي الملزوم أو من باب وجود اللازم وكل منهما مغاير لما ألزمه السائل ولا إحالة فيه بيانه أن نقول إنما ذلك من باب نفي الملزوم على

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٥٠

قول مالك ودليله لأنه يقول بنفي صحة النكاح وصحة النكاح ملزومة للإرث فلا يلزم من نفي الإرث الذي هو صحة النكاح نفي اللازم الذي هو الإرث فما قال باعتبار مذهبه إلا بنفي الملزوم لا بثبوت الملزوم مع نفي اللازم وباعتبار رعي دليل المخالف في لازم مدلوله وهو الإرث قد أثبت اللازم ولا يلزم منه ثبوت الملزوم هذا معنى كلامه – رحمه الله – ونفع به وتأمل هذا مع ما قدمنا من بحثه مع شيخه وذكرناه في نكاح التفويض فراجعه وبعد ذكر ما قررت به كلامه في سؤاله **وجوابه** بما ذكر ظهر لي تلخيصه بعد وقوفي على ما بعده وذلك أنه – رحمه الله تعالى – لما حرر الرسم قال فإذا تقرر هذا **فالجواب** عن السؤال الأول أن نقول هو." (١)

"حجة في موضع دون موضع وهذا **جواب** عن **إشكال** إعمال مراعاة الخلاف فإنهم لم يعتبروه في كل موضع ولو كان حجة لعم ذلك وذكر ما يضبطه بقوله رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم قول المخالف كرجحان دليل المخالف في ثبوت الإرث عند مالك على دليل مالك في لازم مدلول دليله وهو نفي الإرث قال وثبوت الرجحان ونفيه بحسب النظر من المجتهد في النازلة ثم أورد سؤالا على مقتضى ما اقتضاه رسمه وضابطه، وأن القول بذلك في كون المجتهد يستعمل دليله في مدلول قوله ويستعمل دليل خصمه في لازم مدلول أعمل في نقيضه دليل المجتهد يئول أمره إلى أنه قال بوجود ملزوم وأبطل لازم مدلوله لدليل خصمه ويستحيل وجود الملزوم ولا يوجد لازمه " وأجاب " عن ذلك **بجوابين** الأول منهما أنه منع في بعض المسائل أن ذلك من باب وجود الملزوم ونفي اللازم ومنه هذه المسألة في الشغار وشبهها لأنا نقول إن ذلك من باب نفي الملزوم ومن باب إثبات اللازم أما الأول فقال مالك – رحمه الله تعالى – بنفي الملزوم والملزوم هو النكاح الصحيح ويستعمل دليله في ذلك ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم واللازم هو الإرث والملزوم النكاح الصحيح واستعمل دليل خصمه في لازم مدلوله وهو الإرث وذلك المدلول استعمل في نقيضه دليل آخر والمدلول المستعمل في نقيضه ما ذكر وهو النكاح الصحيح الذي لازمه الإرث وأما أنه من باب إثبات اللازم فلرعي مالك دليل مخالفه في لازم مدلوله وهو الإرث المذكور ولا يلزم من إثبات اللازم إثبات الملزوم فحاصله ليس في إعمال دليل مراعاة الخلاف إثبات ملزوم من قول مالك بوجه وإنما فيه نفي ملزوم وإثبات لازم كما قررنا ولما قررنا كلام الشيخ – رحمه الله تعالى – وبسطت سؤاله **وجوابه** على ما قرره من دليل رعي الخلاف وقع لكثير من أهل المجلس المراجعة في تصحيح كلامه وأشكل عليهم دعوى الشيخ – رحمه الله – أن ذلك من نفي الملزوم لا من ثبوت الملزوم وانفصل المجلس على نظر وبحث فراجعت كلام الشيخ – رحمه الله – في لفظه فوجدت فيه ما يشير إلى بعض ما وقع بالمجلس من سؤال **وجواب** وأن السائل – رحمه الله – لما كان من العلماء المحققين ومن الأشياخ الراسخين وبلغه ما أجاب به الشيخ العالم الثقة الأمين راجعه في كلامه وسؤاله **وجوابه**." (٢)

"في الثلاث فيكون الحد غير منعكس ويقال أيضا إذا كان التمليك شرطا في أصل العقدة فلا مناكرة للزوج وقد قلتم من لازمه صحة المناكرة (قلت) يمكن **الجواب** أن يقال الرسم إنما هو للتمليك المطلق لا لتمليك خاص وهذا تمليك في

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٧٩

(٢) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٨٠

واحدة فتأمله ففيه بحث وهذه الأسئلة أقوى من أجوبتها.

[باب في صيغة التخيير]

(ص وغ) باب في صيغة التخيير

قال – رحمه الله – " صيغته فيها اختاري نفسك " وروي أو طلقي نفسك ثلاثا أو اختاري أمرك ثلاثا (فإن قلت) مر لنا إشكال في فهم سر تعبيره في صيغة التخيير بما رأيته ولم يعبر بذلك في صيغة التمليك ولم يمض لنا قوة جواب بعد مراجعة فيه والله أعلم.

[باب في صيغة التمليك]

(ص وغ) باب في صيغة التمليك

قال – رضي الله عنه – "كل لفظ دل على جعل الطلاق بيدها أو بيد غيرها دون تخيير "كذا وجدت هذا الرسم أو الضابط ولم يظهر لنا سر تقييده بما رأيته مع أنه عبر في نظير ذلك – رحمه الله – بقوله في النكاح الصيغة ما دل إلى آخره وفي العمرى الصيغة ما دل إلى غير ذلك فعبر بما دل وعبر هنا بما رأيته مع أن ما دل أخصر والله أعلم بقصده – رحمه الله – ثم إنه – رضي الله عنه – أتى هنا بلفظ كل في هذا الرسم وقد علمت ما فيه إلا أن يقال إنه قصد الضابط لكنه لما أخرج التخيير دل على أنه قصد الرسم كذلك مضى فهمه عندي ولو قال لفظ أو ما يقوم مقامه لدخلت الإشارة والله أعلم بقصده ولا يقال إنه يرد على رسمه صيغة التمليك لأنا نقول إنه قصد الضابط كذا مر لنا في الجواب وفيه ما لا يخفى لأنه أخرج التخيير وفيه ما لا يخفى.

[باب جواب المرأة في قصد التمليك]

قال – رحمه الله – " قول أو فعل " (قلت) أما القول فظاهر وهو ينقسم إلى صريح." [1]

"[باب العودة]

عود: باب العودة

قال – رحمه الله – في الموطإ العزم على الوطء والإمساك معا وفي المدونة على الوطء فقط وهو ظاهر وتأمل ما بني على ذلك.

[باب كفارة الظهار]

ما ذكره ظاهر في ذلك وكذلك الصوم وكذلك العتق والله الموفق وتأمل ما أجاب به الشيخ هنا عن إشكال مسألة المدونة إذا كانت له أمة ليس له غيرها فظاهر منها فإنه ليس بعاجز ولا يجزئه الصوم بل العتق فيها واعترضت بأن عتقها مشروط

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/١٩٨

بالعزم على وطئها ووطؤها ملزوم لملكها وملكها مناقض لعتقها فيلزم مناقضة الشرط للمشروط فتأمل **جوابه** – رحمه الله – فإنه حسن ومن بحث فيه لا عمل على قوله إذا فهم ولولا الطول لبيناه والله أعلم.

[كتاب اللعان]

(ل ع ن) : بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب اللعان

قال الشيخ – رضي الله عنه – " حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاض " ثم ذكر الشيخ – رحمه الله – ما رد به حد ابن الحاجب وحده يمين الزوج على زوجته بزنا أو نفي نسب ويمين الزوجة على تكذيبه ورده من أوجه أنه غير مطرد بحلفهما مرة وأنه غير منعكس بلعان من لا يجب على زوجته لعان وبلعان من أبان زوجته وأبطل أيضا طرده بلعان من نكلت زوجته عن تمام حلفها وأبطل عكسه بلعان من نفى ما ولدته امرأته في غيبته وقدم بعد موتها هذا." (١)

"وقوله " الذهب بالفضة " يخرج به البيع الأخص لأن من خاصته كون أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة قوله " أو أحدهما بفلوس " أشار إلى أن الفلوس حكمها حكم النقد لا حكم العرض قال الشيخ – رحمه الله – مستدلا على أن بيع الفلوس بالذهب أو الفضة من باب الصرف أن في المدونة قال من صرف دراهم بفلوس فقد أطلق على ذلك صرفا والأصل في الإطلاق الحقيقة وهذا **جواب** عن سؤال كأن قائلا قال الإطلاق يكون مجازا ويكون حقيقة فلا دليل يدل على ذلك فأجاب بأن الإطلاق أصله الحقيقة والحمل عليها واجب.

وهذا قد قدمنا **إشكاله** بأنه إذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز مقدم إلا أن الشيخ استدل بهذا في كثير من المواضع وتقدم لنا في الاستبراء أو في العدة بحث الشيخ بمثل هذا وأن المجاز مقدم على الاشتراك وصير ما وقع في الاستبراء من الإطلاقات مجازا فتأمله وهو لا يخلو من نظر لا يقال كيف جعل الشيخ – رحمه الله – البيع جنسا للصرف والمتبادر في البيع ما تقدم حده أو رسمه وقد زاد فيه ما يخرج به الصرف عنه وإذا خرج عن ذلك فكيف يكون جنسا له فهذا فيه تدافع لأنا نقول الشيخ – رحمه الله – ذكر للبيع حدين حد الأعم وحد الأخص فالذي صيره جنسا أعمه لا أخصه وصح له ذلك لأن الجنس قد حده قبل فلذا عرف به بعد (فإن قلت) إذا صح زيادة ما أدخل به الفلوس فهلا أتى بما يعم الفلوس وغيرها وقد وقع في المدونة أن ما أجري مجرى الفلوس يقوم مقامه حتى الجلود وما شابهها (قلت) لعل المراد بالفلوس الكناية عن الذي ناب عن النقدين وهذا يدل على أن الفلوس حكمها حكم النقد وقد وقع ذكرها في المدونة في مواضع لكن قيل الغالب فيها الكراهة.

(فإن قلت) هلا قال بيع ذهب منكرا وهو أخص من المعرف (قلت) يظهر أن السؤال وارد ويتأكد لأنه نكر الفلوس ولا

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٢١٠

فرق ولعله تبرك بالحديث لأنه وقع فيه معرفا والله أعلم بقصده (فإن قلت) قيل أنه أورد على الشيخ – رضي الله عنه – أن رسمه فيه حشو لأن أخصر من حده أن يقال بيع الذهب بالفضة أو بفلوس فأجاب الشيخ – رضي الله عنه – بأن هذا أبين فهل هذا السؤال صحيح **وجوابه** كذلك أم لا؟

(قلت) يظهر أن السؤال غير وارد لأنه إنما يقال أخصر من كذا في لفظين إذا كان معناهما واحدا والأخصر يؤدي ذلك وهنا لو قال بيع الذهب بالفضة أو بفلوس فإنما." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب الرهون قال الشيخ – رضي الله عنه – " الرهن مال قبضه توثق به في دين " قوله " الرهن " الرهن في اللغة اللزوم والثبوت فما ثبت ولزم فهو رهن وفي الشرع أخص وقوله – رحمه الله – " مال " جنس مناسب للرهن لأن الرهن بمعنى المرهون (فإن قلت) لأي شيء عرف الشيخ الاسم وترك المصدر وقد عرف الأمرين في الزكاة وغيرها وحقه هنا كذلك لأن الرهن يصدق على إعطائه وهو المصدر (قلت) قد قدمنا أن الشيخ ربما وقع له ذلك وتقدم **جواب** فيه عنه وذلك أنه إذا استعمل معنى في عرف الشرع فإنما يحمل على ذلك المعنى فإن صح استعماله في غيره عرفهما وهنا قد ذكر بعد أن إطلاقات المتقدمين والمتأخرين على المرهون أنه رهن ولذلك رد على ابن شاس بعد في كونه صير المرهون ركنا فلذا اقتصر على ما ذكر (فإن قلت) وكيف اعترض هنا على ابن الحاجب بأن رسمه إنما يتناول المصدر وهو غيره (قلت) هذا لا يدل على استعمال الرهن في المعنيين إذا تأمله والله أعلم ويصح رده على ابن الحاجب بما ذكره قوله " قبضه " هذا أشار به إلى أن الرهن يتقرر من غير قبض وهو مذهب مالك – رحمه الله – وإن وقع منه صحة التوثق به قوله " في دين " أشار بذلك إلى أنه لا يصح أن يكون الرهن في معين وإنما يصح أن يكون في دين والدين لا يتقرر في المعينات (فإن قلت) إذا صح له ذلك فقد يقال أن حده غير منعكس لأنه وقع في كتب الفقهاء أن الرهن يصح في العارية وإطلاقاتهم تدل على الحقيقة كما تقدم (قلت) **الجواب** عن ذلك بأن الرهن المذكور لم يكن في المعين وإنما ذلك في قيمته إذا هلك وكان مما يغاب عليه بذلك تأولوا ما وقع لهم وهو صحيح (فإن قلت) الشيخ رحمه الله ورضي عنه ذكر بعدما يوجب **إشكالا** على فهم السامع في حده هنا فإنه قال المرهون فيه مال كلي لا يوجب الرهن فيه إلى آخر حده على ما سيأتي فقال قولنا مال دون دين في الذمة ليشمل الكتابة ويخرج بالكلي المال المعين فظهر لي حين الإقراء في حد الشيخ – رحمه الله – إن قلت إن صح حد المرهون فيه فذلك يوجب عدم عكس." (٢)

"حد الرهن وإن صح ما هنا من ذكر الدين أبطل ما يأتي له فيما قرره (قلت) ثم قال الشيخ – رحمه الله – فتخرج الوديعة بقوله توثق به (قلت) يمكن **جوابه** أن يقال بأن الدين هو أعم يقابل ما كان معينا وكونه في الذمة أخص فلا يصدق على الكتابة أنها في ذمة على ما قرره ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب الدين في الذمة وشرح به كلامه وأن الكتابة

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٢٤٢

(٢) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٠٤

يصدق عليها دين ولا يصدق عليها أنها في الذمة فصح على هذا صدق حده في الرهن على الكتابة لقوله دين ولم يقل دين في الذمة ولما صحح الشيخ – رحمه الله – أن الكتابة يصح الرهن فيها عدل عن كلام ابن الحاجب هنا وذكر مال كلي بقي أن يقال إذا صح إدخال الكتابة تحت الدين في حد الرهن فهلا اقتصر على الدين هنا وعدل عن قوله مال كلي والدين أخصر من هذا وهذا الاعتراض به خفيف ثم قال الشيخ – رحمه الله – فتخرج الوديعة يعني بقوله توثق به قوله والمصنوع بيد صانعه فإنه كذلك لم يقبض للتوثق قوله وقبض المجني عليه عبدا جنى عليه يعني يخرج أيضا بذلك لأنه لم يقبض للتوثق من أصله ثم زاد **جوابا** عن سؤال مقدر فيقال العبد الجاني والمصنوع شاركا الرهن في الاختصاص بعد القبض وإذا صح ذلك كانا رهنا وهذا سؤال تقدم نظيره في السلم وكأنه ذكر الصغرى من الأول وحذف الكبرى للعلم بها فالصغرى العبد الجاني والمصنوع شاركا الرهن في الاختصاص بعد القبض وكل ما كان كذلك كان رهنا فالنتيجة اللازمة على ذلك أنهما رهن فأجاب بما تقدم من أن المختلفين قد يشتركان في حكم أعم ولا يوجب ذلك التماثل وهذا قدح في الكبرى فيمتنع صدقها كلية فتأمله وتأمل هذا الكلام مع ما ذكره بعد في خاصية الرهن (فإن قلت) النسخة التي رأيناها وجرت في مجالس أشياخنا ما ذكرناه ورأيته منسوبا عن الشيخ أنه قال قبض مال توثق به في دين أو للتوثق في دين (قلت) هذه النسخة لم تثبت عنه ولعلها من ابتكار مجالسه قال الشيخ الوانوغي في تعليقته من تلامذته – رحمه الله – لا خفاء في **إشكال** تعرف شيخنا للرهن قال ما معناه أما ما حاصله قبض مال للتوثق إلخ فقد علمت أن هذا إنما يشمل ما هو مقبوض ولا خلاف أن القبض عندنا ليس من حقيقة الرهن وأما ما حاصله مال مقبوض إلخ فقد علمت أن هذا الرسم إنما يصدق على المرهون وحقيقة الرهن أمر آخر وراءه وهو قولنا عقد لازم." (١)

"والجعل والإجارة واقتضاء الدين وعقد النكاح والطلاق وإقامة الحد وبعض القرب قال الشيخ – رحمه الله – وتبعه المازري إلا أنه أضاف ذلك للنيابة لا للوكالة، ثم قال الشيخ بعد والاستقراء يدل على أن كل ما فيه حق للموكل أو عليه غير خاص به جاز فيه التوكيل وما ليس كذلك لا يصح قال وقولنا غير خاص به احترزنا به بمن وجبت عليه يمين لغيره فوكل غيره على أدائها فإنه حق عليه ولا يجوز فيه التوكيل؛ لأن حلف غيره غير حلفه فهو غير الحق الواجب عليه (فإن قلت) الذي يفهم من كلام اللخمي – رحمه الله – أن الأشياء التي تجوز فيه الوكالة عرفها بما تجوز فيه النيابة وإذا كان كذلك وقد قدمناه أن الوكالة الشرعية هي أخص من النيابة لزم من ذلك المساواة وذلك مناف لما قدمناه (قلت) لا يلزم ذلك؛ لأن العموم والخصوص فيهما باعتبار مصدوقهما ولا يلزم التساوي بما ذكر أن النيابة خاصة بما ذكر من الأمثلة.

(فإن قلت) ما تصح فيه النيابة مجهول للسامع فكيف يصح التفسير به (قلت) له أن يقول أنه قد فسره بقوله البيع والشراء إلخ فهو تفسير لما تصح فيه النيابة شرعا فتصح في مثل ذلك الوكالة.

(فإن قلت) ما معنى قول الشيخ – رحمه الله – وتبعه المازري إلخ وقوله إلا أنه أضاف ذلك للنيابة لا للوكالة (قلت) يظهر أن الإشارة عائدة إلى المثل وإن اللخمي أضافها للوكالة والمازري أضافها إلى النيابة وفي ذلك **إشكال** وهو يناقض ما قدمناه الآن من **الجواب** عن السؤال المتقدم وإن اللخمي لم يقصد تفسير ما تجوز فيه الوكالة بما تجوز فيه النيابة كما بيناه إلا على

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٠٥

ما يفهم من كلام الشيخ، ثم إن الشيخ – رحمه الله تعالى – نقل عن المازري أنه قال ولا تجوز النيابة في أعمال الأبدان المحضة كالصلاة والطهارة وكذلك الحج إلا أنه تنفذ الوصية به قال الشيخ – رحمه الله – وينقض قوله في أعمال الأبدان المحضة بقولها مع غيرها في العاجز عن الرمي لمرض في الحج يرمي عنه.

(فإن قلت) هل تدخل في كلام اللخمي الوكالة في الكفالة (قلت) يظهر إنه لا يصح ذلك وإن كان ابن الحاجب قد ذكر ذلك وشرحه ابن عبد السلام فإنه يجوز أن يوكل من يتكفل عنه، وقد رده الشيخ – رحمه الله – بإن الوكالة إنما تطلق حقيقة عرفية فيما يصح للموكل مباشرته وكفالة الإنسان عن نفسه ممتنعة وشرحه ابن هارون بوجه آخر يمكن دخول الكفالة فيه انظره (فإن قلت) وهل تصح الوكالة في الطلاق." (١)

"باب المشفوع عليه

قال – رحمه الله – المشفوع عليه من ملك بعوض مشاعا من ربع باقيه لغيره قوله " من ملك " " جنس " قوله " بعوض " أخرج به الهبة إذا ملك بها فإنه لا يكون مشفوعا عليه قوله " مشاعا " احترز به من غير المشاع فإن الشفعة إنما هي في المشاع وما قسم لا شفعة فيه للحديث الوارد فيه قوله " من ربع " أخرج به غير الربع قوله " باقيه لغيره " أخرج به إذا با ع بعض حظه فإن الباقي لنفسه وبعد أن شرحنا رسم الشيخ في المشفوع عليه وقررنا أن الضمير المضاف إلى " غير " يعود إلى البائع ليخرج ذلك عن الحد؛ لأن الباقي إنما هو للبائع في الصورة المذكورة وقررنا الكلام على هذا المعنى، ثم أورد بعض الفقهاء سؤالا في كلام الشيخ على ما وقع الفهم عليه وهو أنه قال يرد على الحد أو الرسم إذا با ع الشريك بعض حصته فإن الباقي ليس هو لغير البائع بل له ولغيره.

فلما سمعنا هذا السؤال ترددنا في الضمير لعله يصح عوده على المشتري ويصح الكلام بذلك فوجدناه لا يصح. فقلنا في **الإشكال** إذا: دائما إما أن يعود الضمير للمشتري أو للبائع فإن عاد على المشتري فتدخل صورة على رسمه ويلزم أن يكون من با ع من داره حظا أن المشتري مشفوع عليه وذلك باطل اتفاقا. وإن كان الضمير يعود على البائع فيلزم أن يكون الشريك لا شفعة له؛ لأنه لم يكن الباقي في الكل لغير البائع بل الباقي له ولغيره هذا مع ما وقع **الإشكال** به في الصورة المذكورة.، ثم وجدنا في مبيضة الشيخ أن الرسم من ملك بعوض مشاعا من ربع باقيه لغير البائع فعين ذلك ما ذكر من عود الضمير وخرجت صورة النقض بمن با ع بعض ملكه من الربع وبقيت عليه صورة ما إذا با ع بعض حصته مع شريك له فلم يظهر **الجواب** عن هذه الصورة.، ثم ظهر في البحث أيضا أن قلنا إن الشيخ – رحمه الله – قال في هذا الرسم من ملك وخصص ذكر الملك لأن الشفعة لا." (٢)

"عنه وتسامح – رضي الله عنه – بذكر المنفعة في هذا الرسم ورسمها يأتي له بعد قوله بعضه يتبعض بتبعيضها (فإن قلت) أي شيء أخرج بهذا القيد وهو قوله بعضه يتبعض وهلا اكتفى بقوله يتبعض لخروج الجعالة وما في معناه (قلت) كان يشكل علي فهمه وعلى من رأيته يقرره ثم رأيت عن الشيخ سيدي عيسى أنه قال قوله بعضه يتبعض بتبعيضها ليدخل

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٣١

(٢) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٧١

صورة من صور الجعل وهي ما إذا استأجره على حمل خشبة فحمل بعض الطريق فإن حمل آخر نصف الطريق الآخر فإنهما يقتسمان الجعل وكذا في حفر البئر وهي منصوصة وهذا زاد **إشكالا** على ما رأيت إذا تأملته فإن صورة الجعل المراد إخراجها لا إدخالها ثم وقفت على خط بعض أشياخي من تلامذته أنه قال لما قرر ذلك اللفظ بمجلس المؤلف غفر الله له ونفع به أشكل فهمه عليه وعلى أهل مجلسه فافترق المجلس من غير **جواب** فلما كان من الغد ذكر لنا الشيخ – رحمه الله – أنه اهتم غاية الاهتمام وأنه فكر في ذلك جالسا ومضطجعا فلم يذكر من ذلك شيئا قال – رحمه الله – فنويت أن أصلي ركعتين وأرغب إلى الله تعالى في تيسير فهمه ثم فتح الله علي سبحانه بفهم قولي بعضه يتبعض بتبعيضها وأني ذكرته خوفا من نقض عكس الحد لأجل قوله تعالى ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني﴾ [القصص: ٢٧] لأن هذه الصورة أجمعوا على أنها إجارة عوضها البضع وهو لا يتبعض فلو أسقطت بعضه وقلت يتبعض بتبعيضها لخرجت هذه الصورة من الحد فكان غير منعكس وهي إجارة شرعية وقد ذكرها الفقهاء في الاستدلال على جواز الإجارة ثم مما وجد مكتوبا بخط المؤلف – رحمه الله – على طرة نسخته بعضه من قولي بعضه يتبعض بتبعيضها ذكرته خوف نقض عكسه بمثل قوله ﴿إني أريد أن أنكحك﴾ [القصص: ٢٧] الآية فإنها إجارة إجماعا ولقوله ﴿يا أبت استأجره﴾ [القصص: ٢٦] والعوض فيها لا يتبعض وهذا موافق لما قيده من ذكرنا عنه (فإن قلت) هذه الزيادة يقال إن صححت عدم عكس الحد فإنها توقع في الإبهام وفي التعريف لأن البعض الذي لا يتبعض من الإجارة ليس في اللفظ ما يعينه بوجه (قلت) لا يخلو من نظر فيه وإبهام (فإن قلت) هل يرد عليه – رحمه الله – ما تأول به مسألة المدونة الآن وقال إن ذلك مجاز وهو أسهل من دعوى الاشتراك كما قلتم في المدونة فلا يخل ذلك بالعكس لأن المقصود خروجه والأصل عدم زيادة لفظ احتمال المجاز (قلت)." (١)

"غلام زيد ويكون منفعة فيكون رسمه غير مطرد لأن غلام زيد يصدق عليه أنه أشير إليه حسا بإضافة وهو ليس بمنفعة ولا يصدق عليه قوله الذي لا يمكن الإشارة إليه بدون إضافة لأن المضاف وهو الغلام تمكن الإشارة إليه من غير إضافة والله أعلم فتأمل ذلك فلك النظر فيه

(فإن قلت) أطلق الشيخ في قوله يمكن استيفاؤه وظاهره ولو ذهبت العين وليس كذلك (قلت) هذا لا يخل بحده فإن حده لما هو أعم من إجارة صحيحة أو فاسدة وقد ذكر شرط المنفعة للإجارة الصحيحة بعد (فإن قلت) قال الشيخ وهي ركن لأنها المشتراة فما بيان الاستدلال بكونها مشتراة على الركنية (قلت) يظهر أنه جلي لأنه إذا سلم أن المنفعة مشتراة وكل مشتري فهو ركن بدليل ما تقدم في البيوع فإنهم قالوا أركانه الصيغة والبائع والمشتري والمعقود عليه وهو المشتري فصح أن المنفعة مشتراة وكل مشتري فهو ركن فالمنفعة ركن (فإن قلت) يرد على ذلك سؤالان:

(الأول) أنه هنا صير المنفعة في الإجارة مشتراة فيلزم أن تكون الإجارة بيعا وقد أخرجها من حد البيع.

(قلت) هذا فيه تسامح وقد قدمناه.

(الثاني) أنه تقدم **إشكال** كون الشيخ صير ذلك ركنا للمحدود وإنما ذلك ركن للماهية الحسية

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٩٣

(قلت) تقدم تأويله والجواب عنه في البيع والله سبحانه أعلم (فإن قلت) هل يرد على الشيخ – رحمه الله – إجارة الرضاع وما ضاهاه مما أمكن استيفاؤه وهو جزء فيكون حده غير منعكس لأن ذلك من منفعة الإجارة (قلت) لم يظهر قوة جواب والله سبحانه أعلم.

[باب شرط المنفعة في الإجارة]

باب شرط المنفعة

قال شرطها إمكان استيفائها دون إذهاب عين يقدر على تسليمها معلومة غير واجب تركها ولا فعلها فخرج الواجب والمحرم قال الشيخ إمكان استيفائها أخرج به العين وما شابهها إلا ما ذكره اللخمي واختاره وباقي الشروط ظاهر ولذا قال فخرج إلخ واعترض الشيخ – رحمه الله – على الغزالي ومن تبعه بقوله وتبع ابن شاس وابن الحاجب الغزالي فقالا هي متقومة غير متضمنة استيفاء عين قصدا مقدورا على تسليمها غير حرام ولا واجبة معلومة قال ففسروا متقومة بما لها قيمة وهو قول." (١)

"حكمها حكم الحبس أم لا بناء على أنها ترجع ملكا أو ترجع مراجع الأحباس فإن رجعت ملكا فهي عمرى ويصدق عليها الحد وإن رجعت حبسا فيقال إنها عمرى حكمها حكم الحبس لا إنها حبس فهي داخلة في حده وما تصرف فيه الشيخ – رضي الله عنه – هنا في حده حسن لأنه حد ما هو عام ثم حد ما يدخل تحته من الأنواع مثل ما أشرنا إليه في حد الإجارة ولم يقل ذلك ثمة وقد كملت كلامه مثل ما هنا فراجعه والله أعلم (فإن قلت) قول الشيخ تمليك منفعة أطلقها فظاهر منه أنها تكون في كل ما له منفعة فتكون في الثياب والحلي (قلت) أما الحلي فتكون فيه كذا قال في الهبات منها وأما الثياب قال لم أسمع من مالك فيها شيئا وقد اختصرها البراذعي سؤالا وجوابا في قوله فإن أعمر حليا وثيابا قال أما الحلي فهو كالدور وأما الثياب فلم أسمع من مالك فيها شيئا قال الشيخ اختصرها لإشكالها من حيث مناقضة مفهوم تفصيلها منطوق قولها في الثياب في كتاب العارية قال ويجاب بأن التفصيل في وضوح كون الحلي كالدور لمساواته إياها في عدم ذهاب عينها وذهاب عين الثياب بالانتفاع فتأمل الرسم على هذا كيف صح إطلاقه ولم يقيده والله الموفق.

[باب في صيغة العمرى]

قال – رحمه الله – قال الباجي ما دل على هبة المنفعة دون الرقبة وهو ظاهر بقي أن يقال المحدود صيغة العمرى واللام للعهد وهل ترد صيغة العارية على الحد فيه نظر ثم قال الشيخ بعد تعريفه كأسكنتك هذه الدار عمرك ووهبتك سكناها عمرك ولم يزد – رحمه الله – أخدمتك هذا الفرس عمرك مع أن ذلك عمرى لأن العمرى تكون في الحيوان كله كما ذكر فيها في الهبات فتأمله والله سبحانه يفهمنا عنه رحمه الله ورضي عنه بمنه.

[باب في الرقبى]

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٣٩٧

قال الشيخ – رحمه الله – تعالى في عاريتها لم يعرف مالك الرقبى ففسرت له فلم يجزها وهي " تحبيس رجلين دارا بينهما على أن من مات." (١)

"بها من عرف بحسن السيرة عند السبر، ومن لولا خرق العوائد لأجاب بالشكر والثناء عليه صاحب ذلك القبر كلما قال: «قال صاحب هذا القبر» – حسن بهذه المناسبة أن لا ينتصب في هذا المنصب إلا من يحمد هذا السيد الإمام جواره، ومن يرضيه منه– رضي الله عنه– حسن العبارة، ومن يستحق أن يتصدر بين نجوم العلماء بدارة تلك الخطة فيقال قد جمل الله به دارة هذا البدر وعمر به من هذا المدرس داره، الذي يفتقر إلى تنويل نعمه، وتنويه قلمه، من الأئمة كل غني، ويعجب ببلاغة خطبه، وصياغة كتبه، من يجتلي ومن يجتني، ومن يهنا المستفيدون من عذوبة ألفاظه وصفاء معانيه بالمورد الهني، ومن إذا سح سحابه الهطال اعترف له بالهمو والهمول المزني، والذي لسعد جده من أبيه ليث أكرم به من ليث وأكرم ببنيه من أشبال!، وأعزز به من فاتح أبواب **إشكالات** عجز عن فتحا القفال!، ومن إذا قال سكت الناس، ومن إذا قام قعد كل ذي شماس، وإذا أخذ بالنص ذهب الاقتياس، وإذا قاس قيل هذا بحر المذهب المشار إليه بالأصابع في مصره جلالة ولا ينكر لبحر المصر الإشارة بالأصابع ولا القياس، ومن يزهو بتقى قلبه ورقى **جوابه** لسان التعويل ولسان التعويذ، كما يميس بإحاطته وحياطته قلم الفتوى وقلم التنفيذ، ومن يفخر به كل عالم مفيد إذا قال: أنا بين يديه طالب وأنا له تلميذ، ومن حيثما التفت وجدت له سؤددا جما، وكيفما نظرت رأيت له من هنا وزارة، ومن هنا خطابة، ومن هنا مشيخة، ومن هنا تدريسا ومن هنا حكما!!!؛ فهو الأصل ومن سواه فروع، وهم الأثماد وهو الينبوع، وهو مجموع السيادة، المختار منه الإفادة، فما أحسنه من اختيار وما أتمه من مجموع. وكان قاضي القضاة، سيد العلماء، رئيس الأصحاب، مقتدى الفرق، قدوة الطوائف، الصاحب تقي الدين «عبد الرحمن» ولد الصاحب قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز أدام الله شرفه، ورحم سلفه، وهو منتهى رغبة الراغب، ومشتهى منية الطالب، ومن إذا أضاءت ليالي النفوس بأقمار فتاويه قيل (بياض العطايا في سواد المطالب) ، ومن تتفق الآراء على أنه لسن الكهولة شيخ المذاهب، ومن عليه يحسن الاتفاق، وبه يجمل." (٢)

"بذلك على أبي توبة، فأجابه أبو توبة بما يشاكل فعل الأصمعي، فضحك سعيد وقال لأبي توبة: ألم أنهك عن مجاراته في المعاني؟ هذه صناعته. وسئل الشعبي عن مسألة مشكلة فقال: زباء ذات وبر، لو وردت على أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم، لعضلت بهم؛ عضلت بهم أي ضاقت عليهم؛ قال الأزهري: معناه أنهم يضيقون **بالجواب** عنها ذرعا **لإشكالها**. وفي حديث

عمر، رضي الله عنه: أعوذ بالله من كل معضلة ليس لها أبو حسن

، وروي

معضلة

---

(١) شرح حدود ابن عرفة الرصاع ص/٤٢٠

(٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء القلقشندي ١١/٢٢٩

؛ أراد المسألة الصعبة أو الخطة الضيقة المخارج من الإعضال أو التعضيل، ويريد بأبي الحسن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه. وفي حديث

معاوية وقد جاءته مسألة مشكلة فقال: معضلة ولا أبا حسن

قال ابن الأثير: أبو حسن معرفة وضعت موضع النكرة كأنه قال: ولا رجل لها كأبي حسن، لأن لا النافية إنما تدخل على النكرات دون المعارف. وفي الحديث:

فأعضلت بالملكين فقالا يا رب إن عبدك قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها.

واعضألت الشجرة: كثرت أغصانها واشتد التفافها؛ قال:

كأن زمامها أيم شجاع، ... ترأد في غصون معضئله

همز على قولهم دأبة «١» وهي هذلية شاذة؛ قال أبو منصور: الصواب «٢» معطئلة، بالطاء، وهي الناعمة؛ ومنه قيل: شجر عيطل أي ناعم. والعضلة: شجيرة مثل الدفلى تأكله الإبل فتشرب عليه كل يوم الماء «٣» قال أبو منصور: أحسبه «٤». العصلة، بالصاد المهملة، فصحف. والعضل، بفتح الضاد والعين: الجرذ، والجمع عضلان. ابن الأعرابي: العضل ذكر الفأر، والعضل: موضع، وقيل: موضع بالبادية كثير الغياض. وعضل: حي وبنو عضيلة: بطن. وقال الليث: بنو عضل حي من كنانة، وقال غيره: عضل والديش حيان يقال لهما القارة وهم من كنانة. وقال الجوهري: عضل قبيلة، وهو عضل بن الهون بن خزيمة أخو الديش، وهما القارة.

عضبل: العضبل: الصلب؛ حكاه ابن دريد عن اللحياني، قال: وليس بثبت.

عضهل: عضهل القارورة وعلهضها: صم رأسها

عطل: عطلت المرأة تعطل عطلا وعطولا وتعطلت إذا لم يكن عليها حلي ولم تلبس الزينة وخلا جيدها من القلائد. وامرأة عاطل، بغير هاء، من نسوة عواطل وعطل؛ أنشد القناني:

ولو أشرفت من كفة الستر عاطلا، ... لقلت: غزال ما عليه خضاض

---

(١). قوله [همز على قولهم دأبة إلخ] كتب بحاشية نسخة المحكم التي بأيدينا معزوا لابن خلصة ما نصه: هذا غلط ليست الهمزة في اعضأل مزيدة فيكون من باب الثلاثي ويكون وزنه حينئذ افعأل وإنما الهمزة أصلية على مذهب سيبويه، رحمه الله تعالى، وهو رباعي وزنه افعلل كاطمأن وشبهه هذا من نصوص سيبويه وليس في الأفعال افعأل

(٢). قوله [قال أبو منصور الصواب إلخ] أنشده الجوهري في عضل بالضاد كما رواه الليث، وقوله معطئلة بالطاء أي مع إهمال العين كما هو ظاهر اقتصاره على تصويبه بالطاء ولكن وقع في التكملة نقط العين ونص عبارتها بعد عبارة الأزهري وصدق الأزهري فإن أبا عبيد ذكر في الغريب المصنف في باب مفعلل المغطئل الراكب بعضه بعضا

(٣). هكذا في الأصل، ولعل في الكلام سقطا

(٤). قوله [قال أبو منصور أحسبه إلخ] عبارته في التهذيب: لا أدري أهي العضلة أم العصلة ولم يروها لنا الثقات عن أبي عمرو." (١)

"وسلم دعى عمرتك أي ارفضيها وفي الدعاء على الميت ذكر حديث هارون بن سعد الأيلي ثم قال بعده قال وحدثني عبد الرحمن بن جبير قائل هذا معاوية بن صالح راوي الحديث أولا عن حبيب بن عبيد وفي حديث ابن خطل من رواية القعنبي ويحيى بن يحيى التميمي فقال اقتلوه فقال نعم قائل نعم هو ملك بن أنس والقائل عنه ذلك هو يحيى بن يحيى التميمي يريد أنهم أقرهم على ما قرءوا عليه وقولهم له أول الحديث حدثك ابن شهاب فلما أكمل يحيى بن يحيى قراءة الحديث عليه مستفهما عن صحته عنده قال نعم وهو نص الإقرار في العرض عند من شرطه من أصحاب الحديث وملك مرة يقوله ومرة أنكره على طالبه منه وقال تجتزون بقراءتكم وأنا أسمع فلا أنكر ومثله ليحيى بن يحيى وغيره عن ملك وسفيان وغيرهما في الكتب كثير وقد يدخل به **الإشكال** على من لم يعلم الغرض فيه وقوله أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بالوسطى والتي تليها قيل المشير هو ملك بن أنس التي تليها السبابة كذا جاء مبينين في صحيح مسلم وأشار ملك بالسبابة والوسطى وجاء في الموطأ من رواية ابن بكير أنه من فعل النبي (صلى الله عليه وسلم) قال وأشار النبي (صلى الله عليه وسلم) بإصبعيه الوسطى والتي تليها الإبهام وفي باب الصلاة على الجنائز في مسلم ذكر حديث أبي كامل وعثمان ابن أبي شيبة عن بشر عن عمارة بن غزية الحديث ثم ذكر حديث قتيبة عن الدراوردي وحديث أبي بكر بن أبي شيبة عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال وقال بهذا الإسناد يعني عمارة بن غزية حدث به الدراوردي وسليمان عنه هنا كما حدث به بشر بن المفضل قبل وقوله كنا نمر على هشام بن عامر فنأتي عمران بن حصين فقال لنا ذات يوم أنكم لتجاوزوني الحديث قائله هشام وسياق الحديث يدل عليه ورواه السمرقندي فأتى عمران فقال وهو وهم بين وفي فضائل ابن الزبير قال عبد الله بن جعفر لابن الزبير أتذكر إذ تلقينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنا وأنت وابن عباس فحملنا وتركك كذا رواه مسلم والضمير في حملنا هنا عائد علي عبد الله بن جعفر والمتروك ابن الزبير وربما أوهم ظاهره خلاف ذلك بدليل الحديث الآخر بعده وفي مسلم عن عبد الله بن جعفر أنه (صلى الله عليه وسلم) قدم من سفر فسبق بي إليه فحملني بين يديه ثم جيء بأحد ابني فاطمة فأردفه خلفه وكذا وقع في مصنف ابن أبي شيبة وكتاب ابن أبي خيثمة أن القائل أولا عبد الله بن جعفر وحمله عليه أولا وهو الأشبه بأن يكون ابن جعفر المحمول لقرباه وذكر البخاري الحديث والنسائي وقال في أوله أن ابن الزبير قال لابن جعفر ويأتي **الجواب** عليه بقوله قال نعم فحملنا أبين لما ذكر من كتاب المحمول والمتروك والأول يحتاج إلى إضمار قال وعود الكلام إلى ابن جعفر وتقديم نعم قبل ذكر تمام كلام ابن جعفر بقوله فحملنا وتركك وفي حديث عقبة بن عامر ما من مسلم يتوضأ قول مسلم نا محمد بن حاتم نا ابن مهدي نا معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن عقبة ثم قال وحدثني أبو عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة قال بعضهم القائل وحدثني أبو عثمان ربيعة بن يزيد وكذا

---

(١) لسان العرب ابن منظور ١١/٤٥٣

جاء في كتاب ابن الحذاء مبينا قال ربيعة وحدثني أبو عثمان قال أبو علي الغساني الحافظ هذا وهم وقائله معاوية بن صالح وقع." (١)

"ما خير رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أمرين نا زهير بن حرب وإسحق جميعا عن جرير ونا أحمد بن عبدة نا فضيل بن عياض كلاهما عن منصور عن محمد وفي رواية فضيل بن شهاب وفي رواية جرير عن الزهري كذا في جميع النسخ من مسلم عند شيوخنا ووقع في بعض النسخ منصور عن محمد وفي رواية محمد بغير واو وهو الصواب وفيه مع ذلك تقديم وتأخير وتقديمه عن محمد بن شهاب في رواية فضيل فقدم وأخر وفصل بين المضاف والمضاف إليه زيادة الواو بين الوصف والموصوف فأدخل في رواية فضيل بين محمد وابن شهاب وبإسقاط الواو والألف من ابن شهاب يصح الكلام على ما قررناه وعند ابن الحذاء في رواية فضيل عن ابن شهاب فزاده **إشكالا** والصواب ما ذكرناه وإنما أراد أن فضيلا زاد في رواية ابن شهاب على قول غيره محمد فقط وعلى الصواب ذكره البخاري في كتاب التفسير وفي الهجرة قوله فصببت من الماء على اللبن حتى برد أسفله كذا هو الصواب وفي رواية ابن ماهان فصببت من اللبن على الماء فقدم وأخر وهو وهم وقوله حتى برد أسفله يبينه قوله المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل كذا عن أبي مصعب وليس عند القعنبي ترى في المنام واثباته الصحيح وقوله ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير كذا لكافة الرواة وفي رواية أبي الطاهر الذهلي عن القعنبي ثم إن زنت فبيعوها لم يقل فاجلدوها وهو وهم وفي أفراد الحج من رواية أبي الأسود وأهل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالحج فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلو حتى كان يوم النحر كذا ليحيي وأبي مصعب وابن القاسم وعند القعنبي وأهل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالحج فأما من أهل بالحج أو جمع وسقط له ما بين ذلك وإثباته الصواب وهو بمعنى ما في حديثه في الباب الآخر أيضا عن سليمان بن يسار وحديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة بعده وبمعنى حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة بعده في الباب الآخر في حديث عائشة وأم سليم إن كان (صلى الله عليه وسلم) ليصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم كذا ليحيي وغيره وزاد أبو مصعب ذلك اليوم ونقص قوله في رمضان عن القعنبي وثباته مراد الحديث ومفهومه وفي باب عدة المتوفي عنها زوجها سأل ابن عباس وأبو هريرة عن المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس آخر الأجلين كذا عند يحي والقعنبي وعند ابن القاسم وأبي مصعب وهي حامل وهو مفهوم الحديث ومقتضى تمامه وفي شأن الكعبة فقال (صلى الله عليه وسلم) لولا حدثان قومك بالكفر تم الكلام في الموطئات كلها **جوابا** لقول عائشة أفلا تردها على قواعد إبراهيم إلا عند القعنبي فإن عنده زيادة لفعلت وبه يتم الكلام كما جاء في الأحاديث الأخر بهذا اللفظ وما في معناه وعلى الرواية الأخرى حذف اختصار الفهم السائل من كتاب الإيمان والنذر قال أرأيتم إن كان اسلم وغفار ومزينة وجهينة خيرا من تميم وعامر بن صعصعة وغطفان خابو وخسروا قالوا فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والذي نفسي بيده كذا في جميع النسخ قيل فيه تقديم وتأخير أي قالوا خابوا وخسروا فأخرت قالوا وقيل نقص منه قوله نعم وقوله في حديث الموصي أهله بحرقه فأخذ منهم ميثاقا ففعلوا ذلك به وربي كذا في مسلم قيل فيه تقديم وتأخير وصوابه فأخذ منهم ميثاقا وربي ففعلوا ذلك وكذا ذكره البخاري وقد ذكرناه في حرف الراء واختلاف الروايات والتلاوات

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار القاضي عياض ٣٧٤/٢

فيه

الباب الثالث في إلحاق ما بتر من الحديث أو بيض للشك." [١]

"يقول: أفدي بأبي ريحك، لا هذا النرجس، لأن ريحك أطيب من ريحه، وأفدي بأبي أحاديثك لا هذا الشراب؛ لأن حديثك ألذ من الشراب فهما أحب إلينا من هذا النرجس وهذا الشراب أيضا.

ليس بالمنكر أن برزت سبقا ... غير مدفوع عن السبق العراب

أن برزت: في موضع الرفع؛ لأنه اسم ليس، ومعناه: أن سبقت. وقوله: سبقا نصب على التمييز، ويجوز أن يكون نصبا على المصدر، ومعناه: أن سبقت سبقا.

يقول: ليس من العجب أن تسبق الكرام وتبرز عليهم في مجدك، كما أنه ليس بمنكر أن تسبق الخيل العراب غيرها، وإنما لم يقل: غير مدفوعة مع تأنيث الخيل؛ لأنه في معنى يدفع، والفعل إذا قدم على جماعة المؤنث يجوز فيه التذكير والتأنيث، فهذا وإن كان اسما فهو حمله على الفعل وشبهه به، وقيل: أراد بالعراب: الجنس كأنه قال: جنس غير مدفوع.

وهذه الأبيات من بحر الرمل وأصله فاعلاتن ست مرات، وهو قد جاء بها على الأصل، ولم يسمع من العرب إلا محذوف العروض: وهو أن يحذف من الجزء الثالث سبب وهو تن فيبقى فاعلا ويحول إلى مثل وزنه فيصير فاعلن.

وعذره أنه صرع الأبيات من غير إعادة القافية، وأيضا فإنه اعتبر الأصل، لأنه أصل دائرة الرمل، فأتى بها على الأصل؛ ليعلم أن أصلها ذلك. وأما البيت الأول فلا **إشكال** فيه لأنه مصرع مقفى.

يصف الأسد وقتال بدر إياه وخرج بدر بن عمار إلى أسد، فهرب الأسد منه! وكان خرج قبله إلى أسد آخر فهاجه عن بقرة افترسها، بعد أن شبع وثقل، فوثب على كفل فرسه، فأعجله عن استلال سيفه، فضربه بسوطه، ودار الجيش به فقتل. فقال أبو الطيب:

في الخد أن عزم الخليط رحيلا ... مطر تزيد به الخدود محولا

أن في قوله: أن عزم الخليط مفتوحة الألف، ويكون الفعل بعدها مصدرا. ومعناه: لأن عزم. أو لأجل أن عزم ومثله: " أن كان ذا مال " ويجوز كسرها، فتكون شرطا **وجوابه** محذوف. أو إن عزم الخليط رحيلا: أي عزم على الرحيل، فحذف الجار كقول عنترة.

ولقد أبيت على الطوى وأظله

أي أظل عليه. ومحولا: يجوز أن يكون مصدرا، ويجوز أن يكون جمع محل مثل كعب وكعوب. والخليط: المخالط، ويقع على الواحد والجمع.

والمعنى: إن في خدي من أجل فراق أحبائي، دمعا متقاطرا كالمطر في التقاطر والسيلان، ولكنه يخالف المطر في الفعل؛ لأن المطر يخصب المحول وينبت البقول، ودمعي يجري على خدي الناضر، فيبطل نضرته ويغير حسنه ويزيد ذبوله. وهو المراد بالمحول.

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار القاضي عياض ٣٧٨/٢

يا نظرة نفت الرقاد وغادرت ... في حد قلبي ما حييت فلولا

نصب نظرة؛ لأنها منادى نكرة. ومعناه: التعجب كقوله تعالى: " يا حسرة على العباد " وفلول: جمع فل، وهو الأثر في الحد، من السكين وغيره.

يقول: يا نظرة عند الوداع ما أعظمها! فإنها نفت الرقاد عني، وغادرت في قلبي أثرا لا يندمل ما دمت حيا.

كانت من الكحلاء سؤلي إنما ... أجلي تمثل في فؤادي سولا

كانت: راجعة إلى النظرة. والكحلاء: يجوز أن يكون من التكحل، ويجوز أن يكون من الكحل: الذي هو خلقة.

يقول: كانت تلك النظرة من هذه الجارية الكحلاء سؤلي وأمنيتي، فلما نظرت إليها كانت تلك النظرة أجلا لي في الحقيقة لا سؤلا! وترك الهمزة من سولا، لأن الواو ردف فلا يجوز غير ذلك.

أجد الجفاء على سواك مروءة ... والصبر إلا في نواك جميلا

المصراع الأول له معنيان: أحدهما: أن من المروءة ترك جفائك، إلا على غيرك. فقد أمنت جفاءك لأنني لا أراه مروءة وليس ترك المروءة من عادتي، فلا أجفوك أبدا.

والثاني: أن جفاء الناس إياي، على سواك لا أحتمله لأن احتماله ليس من المروءة، فإذا كان احتماله من المروءة لأجلك، فاحتمال الصبر في كل حادثة جميل، إلا في بعدك وهجرك، فإنه قبيح.

فأول البيت مأخوذ من قول أبي عبادة البحتري:

ألام على هواك، وليس عدلا ... إذا أحببت مثلك أن ألاما

وآخره من قول الآخر:

والصبر يحسن في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

وأرى تدللك الكثر محببا ... وأرى قليل تدلل مملولا

التدلل: الدلال والغنج.

يقول: إن الدلال الكثير منك محبب، وأنا أمل القليل من غيرك ومثله:

ويقبح من سواك الفعل عندي ... فتفعله فيحسن منك ذاكا." (١)

"عمارة البدن والجسد والانفصال عن خراب القالب ويكفي ذلك القدر من العلم وهذا لعمري منهج قويم ومذهب الاستقامة. وقال جمهور المحققين ان الروح هي الحياة وان الحياة عرض يقوم بالحي. فمتى وجد فيه يكون حيا واذا عدم فيه فقد حصل ضده وهو الموت. والدليل عليه أن المحدثات على نوعين صفة وموصوف باتفاق العلماء، ومحال أن تكون الروح موصوفا جسما له لأن الجسم والجوهر لا يصيران صفة الحي وانما يكون مجاورا فالمجاور لا يكتسب صفة ولا وصفا لما جاوره ولا يوجب التغير والتبديل وكان يجب أن يكون القالب خاويا كما كان اذا جاور الحي ميتا أو جمادا فلما كان الأمر بخلافه علمت أن الروح غير جسم والدليل عليه ان الروح لو كانت جسما أو جوهرا لصح أن يكون حيا وقابلا لسائر الأعراض

---

(١) معجز أحمد أبو العلاء المعري ص/١٢٦

والجواهر. وذلك محال في صفة الروح فاذا ثبت هذا ثبت أن الروح صفة وهذا ظاهر لا **إشكال** فيه فان قلت بقي أشد من أشده فقد خالفت صاحبك الأشعري الألمعي وخالفت الكتاب، فإن الله تعالى يقول قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم

فلو كانت الروح صفة ما صح قبضها لأن الصفة لا تقبض وكيف ترفع في حواصل طيور خضر **والجواب** أن نقول عرفت شيئا وغابت عنك أشياء. أما صاحبي فما خالفته فانه أحد قوليه المنصور في." (١)

"ولم يجسر أحد على هذا المعنى قبل عنترة. غير أن ذا الرمة نقل معنى الصفة إلى الجندب فقال:

كأن رجليه رجلا مقطف عجل ... إذا تجاذب من برديه ترنيم

وقال السلامي في زنبور وأحسن:

ولابس لون واحد وهو طائر ... ملونة أبراده وهو واقع

أغر محشى الطيلسان مديج ... وسود المنايا في حشاه ودائع

إذا حك أعلى رأسه فكأنما ... بسالفتيه من يديه جوامع

بدا فارسي الزي يعقد خصره ... ومئزره التبري أصفر فاقع

يرجع ألحان الغريض ومعبد ... ويسقي كؤوسا ملؤها السم ناقع

قوله: إذا حك أعلى رأسه.. البيت، من قول مسلم بن الوليد:

فغطت بأيديها ثمار نحورها ... كأيدي الأساري أثقلتها الجوامع

نقل السلامي هذا المعنى إلى الزنبور لما ولده من هنا، وشارك عنترة في الصفة مشاركة خفية. وكذا يكون التخيل الشعري الصحيح.

وما أحلى قول بعض الشعراء:

فعل الأديب إذا خلا بهمومه ... فعل الذباب يرن عند فراغه

فتراه يفرك راحتيه ندامة ... منه ويتبعها بلطم دماغه

لم أورد هذه المقاطيع في الكأس المصورة والذباب وأكثرت منها إلا لأن هذا الموضع من محزات الأدب وغريب المعاني. ولعل هذا القدر ما اجتمع لأحد فيهما.

وأما قوله بدون هذا يباع الحمار، أصل هذا المثل أن رجلا أراد أن يشتري حمارا من آخر يدعى أبا يسار، فجعل يصفه ويبالغ فيه إلى أن قال: تصيد به النعام معقولا فقال له: شاكه أبا يسار، بدون ذا ينفق الحمار. وشاكه معناه قارب أي لا تغل.

قال: وكذلك ورد قوله.

يا شقيق النفس من حكم ... نمت عن ليلي ولم أنم

---

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم الخُوَارِزْمي، أبو بكر ص/٧٤

فاسقني البكر التي اعتجرت ... بخمار الشيب في الرحم

وهذا معنى مخترع لم يسبق إليه، وهو دقيق يكاد لدقته أن يلتحق بالمعاني التي تستخرج من غير شاهد حال مصورة. وساق حكاية جرت في حضرة الرشيد في استخراج معناه، وهي مشهورة.

أقول: وأبو نواس ممن له المعاني التي ظاهرها سهل وباطنها مشكل في غاية الدقة، كقوله:

أما ترى الشمس حلت الحملا ... وطاب وزن الزمان واعتدلا

وغنت الطير بعد عجمتها ... واستوفت الراح حولها كملا

محل **الإشكال** فيه واستوفت الراح حولها.

قالوا: من حين عصير الراح، إلى أن تحل الشمس الحمل ما يكون غير ستة أشهر أو ما حولها، فكونه يدعي أن الراح استوفت الحول كاملا غير صحيح، والحول اثنا عشر شهرا. **الجواب** من وجوه: أحدها وهو أقواها، أن الضمير في حولها لا يعود على الراح، وإنما يعود على الشمس. كأنه قال: واستوفت الراح حول الشمس كاملا.

وثانيهما، أن المراد بالحول هنا إنما هو الغاية والتمام، والمعنى: استوفت الراح بلوغها وصلاحها لأن تستعمل وترشف. وفي هذه المدة ينتهي صلاح الخمرة، وكل شيء بلغ غاية تطلب منه، فقد استوفى حوله. كأنه من: حال عن هيئته إلى هيئة أخرى. وهذا الذي يفهم من كلامه.

وكذا قوله:

ظلت حميا الكأس تبسطنا ... حتى تهتك بيننا الستر

في مجلس ضحك السرور به ... عن ناجذيه، وحلت الخمر

ذكروا في هذا أربعة أوجه: أحدها أن طيب المكان وكمال السرور، أباح حرمتها على عادة الشعراء في مبالغاتهم ثانيها أن يكون آلى على نفسه أن لا يتناول الخمر إلا بعد اجتماعه بمحبوبه، فكان الاجتماع مخرجا من يمينه. كقول امرىء القيس:

حلت لي الخمر وكنت امرءا ... عن شربها في شغل شاغل

ثالثها يريد بحلت نزلت، من الحلول في المكان.

رابعها: يريد أنهم استحلوها بدخولهم في السكر وذهول عقلهم وكنت وقفت بالديار المصرية على جزء فيه كلام لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب على قول الشاعر.

بيض مفارقنا تغلي مراجلنا ... نأسو بأموالنا آثار أيدينا

وقد ذكر في قوله: بيض مفارقنا مئتي وجه وثلاثة أوجه، في احتمال معنى هاتين اللفظتين.

وقد وجدت لأبي الحسن الطوسي الفقيه بيتين، يسأل عن معنى الثاني منهما: وهما:

منيني حينا فلما ... أن مللت من التمني

عرضن لي بالوصل حتى ... قلت قد، أعرضن عني." (١)

---

(١) نصرة الثائر على المثل السائر الصفدي ص/٤٨

"**الإشكال** فيه أنه كيف يعرض له بالوصل، وهو يدعي أنهن أعرضن عنه. والمعرض لا يعرض بالوصل.

والجواب: أن قد هنا بمعنى حسب، وذلك أحد مواردها. كقول أبي تمام:

قدك اتئب أربيت في الغلواء.

أي: حسبك. والمعنى: منينني زمانا إلى أن مللت، ثم عرضن لي بالوصال حتى إذا قلت هذا حسبي، أعرضن عني.

واتفق لي فيما قلت بيتان، ثانيهما مشكل، وهما:

قال وقد أبصر دمعي دما ... هذا وما رعتك بالبين

فقلت: لما فنيت أدمعي ... بكيت بالدمع بلا عين

الإشكال في ذلك أنه: كيف يعترف بأن دموعه فنيت ونفدت، ثم يقول بعد ذلك: بكيت بالدمع بلا عين. وكيف يتفق البكاء بلا عين.؟ **والجواب**: أنه قال أولا إنه أبصره وقد بكى دما فأنكر عليه ذلك، فقال لما نفدت الدموع ولم يبق لي دمع، بكيت بالدم.

والعين هنا إنما يراد بها أحد حروف الهجاء أخت العين المعجمة، لا العين التي هي الجارحة من الإنسان حاسة البصر، فإن الدمع إذا حذفت منه العين كان دما.

هل يمكن إبداع معنى من معنى غير مبتدع

قال: واعلم أنه قد يستخرج من المعنى الذي ليس بمبتدع معنى مبتدع فمن ذلك قول الشاعر المعروف بابن السراج في الفهد:

تنافس الليل فيه والنهار معا ... فمقمصاه بجلباب من المقل

وليس هذا من المعاني الغريبة، ولكنه تشبيه حسن واقع في موقعه، وقد جاء بعده شاعر من أهل الموصل يقال له ابن مسنهر، فاستخرج من هذا البيت معنى غريبا فقال:

ونقطته حباء كي يسالمها ... من المنايا نعاج الرمل بالحدق

أقول: أول أبيات ابن السراج:

شثن البراثن في فيه وفي يده ... ما للقواضب والعسالة الذبل

والشمس مذ لقبوا بالغزالة لم ... تطلع لخيفته إلا على وجل

وما أدري معنى قوله: استخرج منه معنى غريبا: أي غريب أتى به الثاني؟ والمعنى الغريب هو أن بياض الفهد وسواده يشبه العيون. هذا هو روح هذا المعنى، وأما أن الليل والنهار تنافسا فيه، وأن النعاج سالمته ونقطته، ليس بكثير أمر.

أما انتزاع معنى غريب من معنى آخر، فكقول مسلم بن الوليد:

تظلم المال والأعداء من يده ... لا زال للمال والأعداء ظلاما

انتزعه من قول أبي نواس:

بح صوت المال مما ... منك يدعو ويصيح

فقول مسلم أفصح ومعناه أبلغ.

وقد اتفقت لي انتزاعات معان من معان هي دونها غريبة.
من ذلك قول بيليك القبجاقي المعري في الأترج.
وأترجة جاءت إليك هدية ... فشبهت منها الريح ريح حبيب
إذا نظرت عيني إليها تمثلت ... بكف مريض مدها لحبيب
انتزعت منه معنى آخر فقلت:
أيا حسن أترج يلوح لناظري ... عليه من الأوراق خضر الغلائل
حكى مستهاما غير البين حاله ... وقد عد أيام الجفا بالأنامل
ومن ذلك قول شهاب الدين التلعفري:
جريت بحمراء الكميت إلى الشقرا ... مفر الهوى طيبا وأعرضت عن مقرا
انتزعت منه معنى آخر فقلت:
وحمراء لما ترشفتها ... جنيت المسرة فيما جنيت
ونلت المسرات دون الورى ... لأني سبقتهم بالكميت
ومن ذلك قول مهيار الديلمي:
هل السابق العجلان يملك أمره ... فما كل سير اليعملات وخيد
رويدا بأخفاف المطايا فإنما ... تداس جباه في الثرى وخدود
انتزعت منه معنى آخر فقلت:
أضحى نسيم دمشق حياها الحيا ... يمشي الهوينا في ظلال حماها
وكأنه من مائها وهضابها ... ما داس إلا أعينا وجباها
ومن ذلك قول ابن التلمساني:
ساق يريني قلبه قسوة ... وكل ساق قلبه قاس
انتزعت منه معنى آخر فقلت:
قلب الدن من أحب فأضحت ... نفحة الند من حمياه تهدى
قال لي اعجب فقلت غير عجيب ... كل دن قلبته كان ندا
ومن أحسن ما وقفت عليه في الفهد قول القائل:
ومتصف بالفتك عند اكتسابه ... على ظفره شبه الدماء ونابه
كأن مهاة الفلك لما انتهى به ... مداه إلى سرب المها وانتهابه." (١)

---

(١) نصرة الثائر على المثل السائر الصفدي ص/٤٩

"من الملوك، وما أرضيت واحدا إلا أسخطت الباقين، فقالت له: اجعل الأمر إلي وتخلص، فقال: وما تقترحين؟ فقالت: أن يكون ملكا حكيما، فقال نعم ما اخترته لنفسك. فكتب في أجوبة الملوك الخطاب، أنها اختارت من الأزواج الملك الحكيم، فلما وقفوا على **الجواب** سكت من لم يكن حكيما، وكان في الملوك الخاطبين حكيمان، فكتب كل واحد منهما: أنا الملك الحكيم، فلما وقف على كتابيهما قال لها: يا بنية، بقي الأمر على **إشكال**، وهذان ملكان حكيمان، أيهما أرضيت أسخطت الآخر، فقالت: سأقترح على كل واحد منهما أمرا يأتي به، فأيهما سبق إلى الفراغ مما التمست كنت زوجته، فقال: وما الذي تقترحين عليهما؟ قالت: إنا ساكنون بهذه الجزيرة، ومحتاجون إلى أرحي تدور بها، وإني مقترحة على أحدهما إدارتها بالماء العذب الجاري إليها من ذلك البر، ومقترحة على الآخر أن يتخذ لي طلسما نحصن به جزيرة الأندلس من البربر، فاستظرف أبوها ذلك، وكتب إلى الملكين بما قالت ابنته، فأجاباه إلى ذلك، وتقاسماه على ما اختارا، وشرع كل واحد منهما في عمل ما أسند إليه من ذلك ".

" فأما صاحب الرحي فإنه عمد إلى **أشكال** اتخذها من الحجارة نضد بعضها إلى بعض في البحر المالح الذي بين جزيرة الأندلس والبر الكبير في الموضع المعروف بزقاق سبتة، وسدد الفرج التي بين الحجارة بما اقتضت حكمته، وأوصل تلك الحجارة من البر إلى الجزيرة، وآثاره باقية إلى اليوم في الزقاق الذي بين سبتة والجزيرة الخضراء - وأكثر أهل الأندلس يزعمون أن هذا أثر قنطرة كان الإسكندر قد عملها ليعبر عليها الناس من سبتة إلى الجزيرة، والله أعلم أي القولين أصح، غير أن الشائع إلى الآن عند الناس هو الثاني - فلما تم تنضيد الحجارة للملك الحكيم جلب الماء العذب من جبل عال في البر الكبير وسلطه من ساقية محكمة وبنى بجزيرة الأندلس رحى على هذه الساقية ".

" وأما صاحب الطلسم فإنه أبطأ عمله بسبب انتظار الرصد الموافق لعمله." (١)

"ب " الخادمة (١) على الرسالة الحاكمة " أجاد فيه وأحسن، وقرأت عليه بعضه وأذن في تحمله؛ انتهى.

٥ - ومن أشياخ لسان الدين الذين لقيهم بمكناسة الزيتون الفقيه الفاضل الخير يونس بن عطية الونشريسي، له عناية بفروع الفقه، وولي القضاء بقصر كتامة.

٦ - ومنهم الفقيه الفاضل الخير أبو عبد الله محمد ابن أحمد ابن أبي عفيف (٢) ، المتصدر لقراءة كتاب الشفاء النبوي، لديه جملة حسنة من أصول الفقه أشف بها على كثير من نظرائه قراءة منه إياها على أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل الصباغ، وشاركه في قراءتها على الإمام أبي عبد الله الآبلي.

٧ - ومنهم الفقيه المدرك الأستاذ في فن العربية: أبو علي عمر بن عثمان الونشريسي (٣) ، قال لسان الدين: حضرت مذاكرته في مسألة أعوزت (٤) عليه، وطال عنها سؤاله، وهي قول الشاعر:

الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا ... ما لم يروا عنده آثار إحسان وصورة السؤال: كيف [صح] وقوع أفعل بين شيئين لا اشتراك بينهما في الوصف؛ إذ أوقع الشاعر " أكيس " بين الناس وبين أن يمدحوا، وهو مؤول بالمصدر وهو المدح، ولا يوصف بذلك؛ انتهى.

---

(١) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ت إحسان عباس المقري التلمساني ١/٢٤٥

قلت: الإشكال مشهور، والجواب عنه بضرب من المجاز ظاهر، وقد

(١) نيل الابتهاج: الخارجة، وفي التجارية: الجازمة.

(٢) ترجمة ابن أبي عفيف في نيل الابتهاج: ٢٤٨ نقلا عن نفاضة الجراب.

(٣) ترجمة عمر الونشريسي في نيل الابتهاج: ١٧٨ نقلا عن نفاضة الجراب وتوفي بفاس سنة ٨١٠ (عن الروض الهتون لابن غازي) .

(٤) ق: رسالة أغورت.." (١)

"أنت يا هند تخشين، والسادسة أنت يا هند ترمين، والسابعة أنتن يا هندات ترمين، والثامنة أنتن يا هندات تمحون أو تمحين، كيف تقول والتاسعة أنت يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول والعاشرة أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف تقول وهل هذه الأفعال كلها مبنية أو معربة أو بعضها مبني وبعضها معرب وهل هي كلها على وزن واحد أو على أوزان مختلفة علينا السؤال وعليك التمييز لنعلم الجواب، فبهت الشيخ، وشغل المحل بأن قال: إنما يسأل عن هذا صغار الولدان، قال له الفتى: فأنت دونهم إن لم تجب، فانزعج الشيخ، وقال: هذا سوء أدب، ونهض منصرفا، ولم يصبح إلا بمالقة متوجها إلى غرناطة حرسها الله تعالى، ولم يزل بها مع الوزير ابن الحكيم إلى أن مات رحمة الله تعالى عليه؛ انتهى.

ثم قال الشاطبي: والجواب عن هذه المسائل ما يذكر: أما الجواب عن تغزون الأولى فإنه معرب، ووزنه أصلا تفعلون، ولفظا تفعون، وعن الثانية فبني للحاق نون الإناث ووزنه تفعلن، وعن الثالثة على التغليب فعلى رده بالأول يلحق بالأول، وللثاني كالثاني، وأما تخشين من الرابعة فمبني للنون ووزنه تفعلن، وعن الخامسة فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين ولفظا تفعين، وأما ترمين من السادسة فمعرب، ووزنه أصلا تفعلين، ولفظا تفعين، ومن السابعة مبني للنون، ووزنه تفعلن، وأما تمحون وتمحين من الثامنة فهما لغتان، وهما مبنيان للنون، والتاسعة لا يقال إلا تمحين، بالياء خاصة لتتفق اللغتان، ووزنهما تفعين كتخشين، وأما تمحيان من العاشرة فعلى لغة الياء لا إشكال وعلى الواو فيظهر من كلام النحويين أنه لا يجوز إلا بالواو؛ انتهى.

وقد أورد هذه الحكاية عالم الدنيا سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق رحمه الله تعالى في شرحه الواسع العجيب المسمى " تمهيد المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك " ونص محل الحاجة منه: وقد حكي أن بعض طلبة سبتة أورد." (٢)

"ولذاك ما ظهرت بلون أزرق ... أوما ترى ثوب المآتم أزرقا قال رحمه الله تعالى: وهو من الغريب.

وقال بعض الشيوخ: كنت أقرأ على الشيخ أبي البركات التفسير، فنسيت ذات ليلة السفر الذي كنت أقرأ فيه بمنزلي، فاتفق أن حضر الجامع الصحيح للبخاري، فقال الشيخ بعد أن أردت القراءة عليه من أوله: افتح في أثناء الأوراق ولا تعين، وما خرج لك من ترجمة لجهة اليمين فاقرأها، فعلت، فإذا غزوة أحد، فقرأت الحديث الأول من الباب، وهو عن عقبة بن عامر، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد بعد ثماني سنين كالمودع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر

(١) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ت إحسان عباس المقري التلمساني ٣٥١/٥

(٢) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ت إحسان عباس المقري التلمساني ٣٥٧/٥

فقال: إني بين أيديكم فرط، وأنا شهيد عليكم، وإن موعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه من مقامي هذا، وإني لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكنني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوها، قال: فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الشيخ قوله " صلى على قتلى أحد " لفظ الصلاة يطلق لغة على الدعاء، وشرعا على الأفعال المخصوصة المعلومة، وإذا دار اللفظ بين الشرعي واللغوي فحمله على الشرعي أولى حتى يدل الدليل على خلافه، فقوله " صلى على قتلى أحد " يحتمل الصلاة الشرعية، ويكون ذلك منسوخا إذا قد تقرر أنه لا يصلى على شهيد المعترك ولا على من قد صلى عليه، ولمن يعارضه أن يقول: إن قتلى أحد متفرقون في أماكن، فلا تتأتى الصلاة الشرعية عليهم، إذ الصلاة الشرعية إنما تتأتى لو كانوا مجتمعين، **والجواب** أنهم وإن كانوا متفرقين تجمعهم جهة واحدة، وليس بعد ما بينهم بحيث لا تتأتى معه الصلاة عليهم، هذا، وإن احتمل حمله على الصلاة اللغوية، وقوله "كالمودع للأحياء والأموات " أما وداعه للأحياء فلا **إشكال** فيه، وأما الأموات فمعنى وداعه لهم وداع الدعاء لهم، لأنه إذا مات فقد حيل بينه وبين." (١)

(١) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ت إحسان عباس المقري التلمساني ٤٨٣/٥